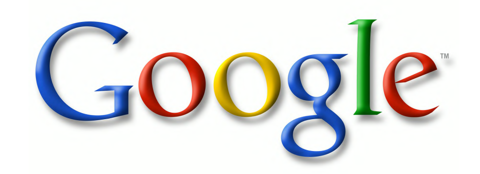
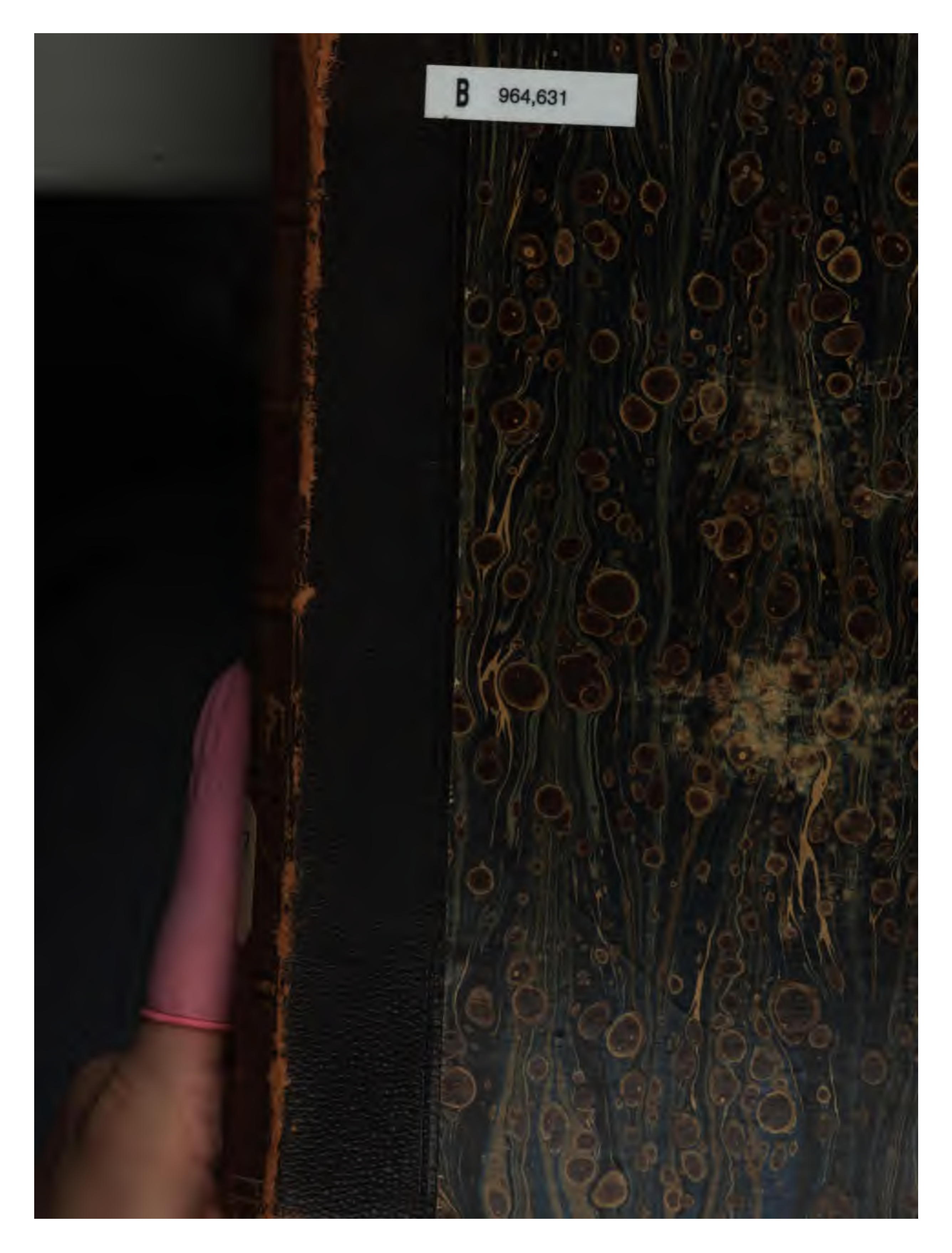



B 964,631



Geschichte

der

Deutschen Litteratur

von der ältesten Zeit bis zum dreizehnten Jahrhundert.

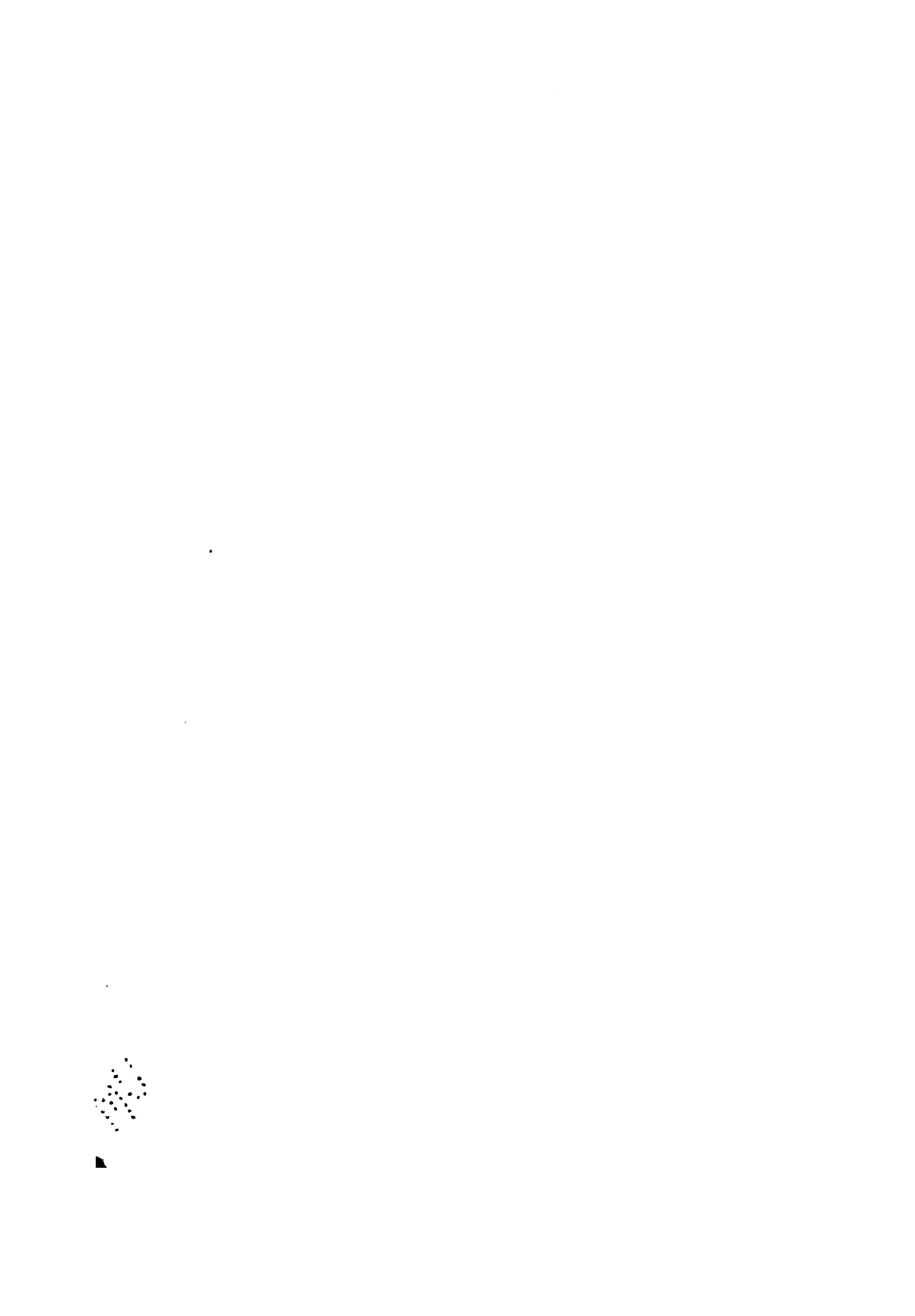
Von

Johann Kelle.

Zweiter Band.



Berlin.
Verlag von Wilhelm Hertz.
Besserische Buchhandlung.
1896.



Inhalt.

Neuntes Buch.

Zehntes Buch.

Neuntes Buch

Die fränkischen Kaiser.

Heinrich IV. Heinrich V.

1056—1125.

Über Heinrichs III. Geburt und Jugend, über seine Vermählung und Ehe kamen wahrscheinlich noch zu seinen Lebzeiten unhistorische Berichte in Umlauf. Sein Name wurde bald nach seinem Tode mit Legenden verknüpft. Und nicht auf Deutschland blieben die Heinrich-Sagen beschränkt. Sie sind allmählich nach dem Norden gewandert. Man sang in England noch im zwölften Jahrhundert selbst auf den Straßen, wie sich Heinrichs Gemahlin Kunehilde, die Tochter Knuts, des Königs der Angeln, 1036 im Beisein des gesamten Adels feierlich einschiffte. Daß auch in Deutschland einzelne von den Anekdoten, welche die mittelalterlichen Geschichtsschreiber überliefern, volkstümlich waren, läßt sich nicht nachweisen. Es darf aber vermutet werden, daß die Spielleute den König, so wenig gnädig er ihnen auch gesinnt war — s. Bd. 1, S. 283 —, bei seinen Lebzeiten verherrlichten. Allgemein war die Trauer, als Heinrich aus dem Leben schied. Die Spielleute werden ihn dem Volke in Erinnerung erhalten haben. Folgende lustige Geschichte, die Rodulfus Glaber erzählt, hat den Charakter eines Spielmannsliedes noch deutlich bewahrt. Ein Abt schenkte dem Kaiser, um dessen Gunst er sich bemühte, ein Pferd, das er von irgend jemandem gekauft hatte. Das Pferd war aber gestohlen. Als der Kaiser auf demselben einmal ausritt, begegnete er dem Eigentümer. Ich sehe, sagte dieser zum Kaiser, daß du mein Pferd besitzest. Wenn es dein Pferd ist, antwortete der Kaiser, so nimm es samt dem Reiter. Er besteht auf seinem Verlangen und

fordert nur, daß der Anstifter seines Mißgeschickes herbeigeholt werde. Der Abt verliert sein Amt, erhält aber bald darauf den Stab mit dem Kreuz wieder zurück. So erscheint der Kaiser als streng rechtlicher, zugleich aber als menschenfreundlicher Herrscher. Auch der späteren panegyrisch-didaktischen Ausschmückung seines Besuches bei dem Markgrafen Bonifacius von Mantua scheinen Spielmannslieder zu Grunde zu liegen.

Die Spielleute haben eben gleichwie in früheren Zeiten Hoch und Niedrig gepriesen. Fortwährend haben sie aber auch Geistliche und Laien mit ihrem Spotte verfolgt. Heinrich IV. wünschte 1075, daß der Kanonikus von Goslar, Hildolf, zum Bischofe von Köln erwählt werde. Die Geistlichkeit war gegen den unbekannten Mann, der weder an Vorzügen des Geistes noch des Körpers etwas aufzuweisen hatte, eingenommen. Das Volk aber empfing ihn mit wildem Geschrei und Spottliedern, wenn er sich irgendwo öffentlich sehen ließ. Auch auf den Bischof von Speier, Gebhard, der, obgleich ein Gegner der Laien-Investitur, sich doch 1105 auf einer Fürstenversammlung zu Regensburg, die Heinrich V. gegen seinen Vater berufen hatte, den Bischofssitz samt der Abtei Lorsch verleihen ließ, sang man auf allen Burgen und an allen Orten, wo er sich aufhielt, Spottlieder. Die Spielleute haben auch jetzt die Zeitgeschichte als Berichterstatter verbreitet und erhalten. Im Jahre 1051 rückte Heinrich III. wieder von zwei Seiten in Ungarn ein. Weite Strecken des Landes fielen in die Gewalt des Kaisers. Aber je weiter er vordrang, um so schwieriger wurde die Kriegsführung. Es machte sich Mangel an Lebensmitteln fühlbar. Noch am Anfange des zwölften Jahrhunderts wußten Volkssagen und Volkslieder zu berichten, wie Bischof Azelin von Hildesheim und dessen Gefolge Hungers gestorben wären, hätte nicht Benno, der nachmalige Bischof von Osnabrück, damals Scholastikus von Hildesheim, mit unglaublicher Geschicklichkeit und vieler Mühe allen Hindernissen zum Trotz das Notwendigste stets herbeigeschafft. In Volksliedern wurde besungen, wie der berühmte Erbo, Fürst von Kärnten, Pfalzgraf in Baiern, auf der Jagd von einem Wisenttiere durchbohrt worden ist. Und nicht bloß weltliche Ereignisse haben die Spielleute in Verse gebracht. Sie bearbeiteten auch kirchliche Begebenheiten. Im Jahre 1071 besang ein Spielmann

die Wunder, die sich eben beim Reliquienschreine des heiligen Remaclus zugetragen hatten. Wie die herumziehenden Kleriker seit langem den Laien sangen, so traten die fahrenden Weltlichen fortwährend vor den Geistlichen auf. Durch ihre Lieder erhielt sich beim Volk und Klerus auch die Kunde der Heldensage. Lambert, Mönch zu Hersfeld (gest. um 1077), erzählt, wie der Kaiser 1071 seinem Lieblinge Leopold von Mersburg das Schwert Attilas geschenkt habe. Ekkehard, zuerst Mönch in Bamberg, dann Abt von Aura (gest. 1130), setzt die Volkssage und den Gesang der Lieder ausdrücklich der Aufzeichnung in Chroniken gegenüber. Er kennt die Sagen von Ermanrich, Theodorich, Attila und weiß, daß sie mit den geschichtlichen Thatsachen im Widerspruche stehen. Er erwähnt Theodorichs Flucht zu den Hunnen. Und nicht etwa bloß die niedere Geistlichkeit hat sich an den Dichtungen der einst von ihr so hart bedrängten Heldensage erfreut. Von Bischof Gunther in Bamberg schreibt ein Zeitgenosse, wahrscheinlich der Lehrer an der Bamberger Schule Meinhard, nicht ohne ihm deshalb einen Vorwurf zu machen, daß er sich niemals mit Augustinus, niemals mit Gregorius beschäftige, sondern immer nur mit Attila, immer nur mit Amelung und anderen ähnlichen Ungeheuern, ein Freund nicht der Bücher, sondern der Lanzen, ein Bewunderer nicht der Spitzen der Gelehrsamkeit, sondern der Schärfe der Schwerter. Wir wissen nicht, ob Gunther einzelne Lieder über die Helden der Völkerwanderung kannte, oder ob sich verwandte schon zu einem Cyklus zusammengeschlossen hatten. Gunther, der aus einem der vornehmsten Geschlechter der königlichen Pfalz stammte, hatte die Liebe zur Heldendichtung wohl schon, bevor er in den geistlichen Stand trat, in seiner weltlichen Umgebung eingesogen. Die Spielleute waren wohl fortdauernd in adeligen Kreisen ebenso verachtet wie in geistlichen, aber ihre Künste wurden dort nicht minder gern gesehen und gehört wie hier. Selbst am kaiserlichen Hofe waren sie nicht mehr so verpönt wie früher. Als Heinrich V. im Jahre 1114 zu Mainz seine Vermählung mit der englischen Königstochter Mathilde feierte, hat er im Gegensatze zu seinem Großvater — s. Bd. 1, S. 283 — eine zahllose Menge von Gauklern und Spielleuten reichlich beschenkt. Ob sie ihm später dafür dankbar waren? Es wird nirgends erwähnt, daß sie für ihn oder gegen ihn Partei ergriffen hätten.

Die christlichen Gedichte, welche die Geistlichkeit in karolingischer Zeit dem Volke gedichtet hatte, waren während der Regierung der ersten Salier überall — s. Bd. 1, S. 184 — rasch in Vergessenheit geraten. Und daß sie unter ihnen christliche Stoffe für das Volk behandelt hätte, ist nicht nachzuweisen. Es kann auch kaum vermutet werden. Die Gründe, durch die im neunten Jahrhundert eine volkstümliche Poesie der Geistlichen hervorgerufen wurde, bestanden nicht mehr. Die weltlichen Lieder des Volkes wurden nicht mehr bekämpft. Die christliche Lehre brauchte nicht mehr durch geistliche Lieder ausgebreitet und gefestigt zu werden. Neue Ursachen, aus denen eine vom Volksgesange sich ablösende christlich-deutsche Poesie der Geistlichen hätte entstehen können, lassen sich aber zunächst nicht erkennen. Sie ließen das Volk auch in der salischen Zeit — s. Bd. 1 S. 197 — sich an ihrem lateinischen Gesange durch den alt hergebrachten Ruf kyrie eleyson beteiligen. Mit diesem Rufe begannen des Kaisers Scharen 1044 den Kampf an der Raab. Wie aber einst die fahrenden Geistlichen allmählich dahin geführt wurden, Spielmannsstoffe in lateinischer Sprache zu behandeln, so kamen jetzt die fahrenden Weltlichen nach und nach dazu, geistliche Stoffe deutsch zu bearbeiten. Mit der Ausbreitung des Spielmannsgesanges entstand das Bedürfnis nach Erweiterung desselben. Alte jüdische und neue christliche Helden wurden nach beliebten Melodieen nicht mehr in der religiösen Art der früheren Zeit, sondern in der weltlichen Manier der Gegenwart besungen. Daß der Inhalt dieser volkstümlichen christlichen Lieder nicht aus der Bibel stammte, ist selbstverständlich. Die Spielleute waren illiterati, sie konnten nicht lesen. Die Stoffe wurden ihnen auf ganz zufälligen Wegen vermittelt. Die Prediger werden auch, wenn sie zum Volke redeten, biblische Geschichten eingeflochten haben. Man darf das aus den lateinischen Predigten, die gleichzeitig den Geistlichen gehalten wurden, vermuten. Die fahrenden Kleriker und die Spielleute standen unausgesetzt in lebhaftem persönlichen Verkehr. Bei kirchlichen und außerkirchlichen Anlässen trafen sie zusammen. Dort namentlich werden die Spielleute geistliche, wie die Kleriker weltliche Stoffe kennen gelernt haben. Kaum ist aber je eines von den vielen geistlichen Spielmannsliedern, die auf Grund solcher lückenhafter und ungenauer Mitteilungen gedichtet worden sein mögen, gleichzeitig auf-

geschrieben worden. Die Spielmannslieder erhielten und verbreiteten sich noch immer nur durch mündlichen Vortrag. Erst als sie aus den Volkskreisen in die geistlichen zurücktraten, wurde dann und wann, gewiß stets aus ganz lokalen oder persönlichen Gründen, ein geistliches Spielmannslied durch die Schrift aufbewahrt.

Die Sammel-Handschrift Nr. 11 aus dem zwölften Jahrhundert in der Bibliothek des regulierten Chorherrnstiftes Vorau in Steiermark überliefert Bl. 100ᵃ—100ᶜ ein strophisches Gedicht — elf Absätze sind durch große Anfangsbuchstaben hervorgehoben — von der „Judith". Es wird lange gewandert sein, bis es endlich aufgezeichnet wurde. Und durch die mündliche Verbreitung ist der ursprüngliche Text im einzelnen gewiß vielfach verderbt worden. Auch Einschiebungen hat er erfahren. Der vorhandene Schluß ist sicher später beigefügt, während der eigentliche zu fehlen scheint. Aber einige Irrungen werden bereits von dem Dichter verschuldet sein, der das, was Judith Kap. 2, 4. 5; 7, 1. 11. 15. 23; 10, 3. 4. 20; 12, 20; 13, 7 erzählt wird, nur ganz allgemein vom Hörensagen kannte. Er wußte, daß Holofernes, der „Herzog" und „König" genannt wird, nach Westen auszieht, und daß den Bewohnern von Bethanien, so schreibt die Überlieferung statt Bethulien, der Mut allmählich zu sinken beginnt. Sie verlangen, daß ihnen eine Frist von drei Tagen erwirkt werde. In der Bibel hoffen die Eingeschlossenen, daß ihnen in fünf Tagen von Gott Hilfe käme. Das Gedicht erwähnt nach der Bibel, daß sich Judith vor ihrem Gange ins feindliche Lager badet und schmückt. Alles übrige ist freie Erfindung. Die jüdische Festung betrachtet der Dichter als eine deutsche Bischofsstadt, in der ein Burggraf an der Spitze der Bürgerschaft dem Bischofe, er wird Bebilin genannt, gegenübersteht. In der Bibel kommt Judith zu Holofernes, wirft sich, ihn anbetend, vor ihm nieder und wird auf seinen Befehl von den Sklaven „aufgerichtet". Im Gedichte wird Judith auf Geheiß des Holofernes, der sie erblickt hat, von seinen Hofleuten „aufgehoben" und ins Zelt getragen. Die Vorgänge daselbst werden ganz anders als in der Bibel, und nicht unpoetisch dargestellt. Das Gelage — Strophe 10 — findet auf Wunsch der Judith statt. Des Königs Trunkenheit ist ihr Werk. Judith und ihre Kammerfrau Ava, so ist sie statt Abra genannt, schenkten des Weines. Selbst der zu unterst auf der Bank

saß, erhielt seinen Anteil. Rasch, nur bei der Hauptsache verweilend, eilt die Erzählung in kurzen Reden und Gegenreden dahin. Die historischen Thatsachen scheinen bloß den Rahmen für diese abzugeben. Der Stil ist formelhaft. Die Vorauer Handschrift überliefert ein geistliches Spielmannslied.

Unmittelbar vor diesem Spielmannsliede steht in der erwähnten Vorauer Handschrift Bl. 99c—100a ein strophisches Gedicht — die Handschrift bezeichnet sieben Absätze — „Die drei Jünglinge im Feuerofen.“ Es schließt in der Zeile, in der das Gedicht von der Judith mit kleinem Anfangsbuchstaben beginnt. Der erste Herausgeber hat deshalb die beiden Gedichte als zusammengehörig betrachtet, und auch noch in der neuesten Zeit sind beide, ungeachtet jedes durchaus selbständig und in sich abgeschlossen erscheint, als ein Gedicht aufgefaßt worden. Aber kann man denn wohl annehmen, daß ein Spielmann zwei Geschichten, die gar nichts mit einander gemein haben, bloß aus dem Grunde in einem Gedichte behandelt habe, weil der König, unter dem nach dem Buche Daniel Kap. 3, 1. 7. 16. 19. 22. 24. 51. 95 die eine spielt, im Buche Judith Kap. 2, 4 auch als Gebieter des Feldherrn genannt wird, der in der andern sein Leben verliert? Der Dichter der „Judith“, der ja den biblischen Urtext nicht direkt kannte, hat das vielleicht nicht einmal gewußt. Die Stelle, an der allein Nabuchodonosor (Nebukadnezar) genannt wird, ist erst durch Irrung eines Schreibers, vielleicht erst des Vorauer Schreibers, aus dem Gedichte „Die Jünglinge im Feuerofen“ in die „Judith“ geraten. Die Annahme, daß die „Judith“ sechs Verse aus „Die drei Jünglinge im Feuerofen“ wiederholt habe, weil sie den Grundgedanken der beiden Erzählungen enthielten, ist schon aus dem Grunde unzulässig, weil sie gar nicht als Idee weder der einen, noch der anderen aufgefaßt werden können. Viel wahrscheinlicher ist es, daß ein bibelkundiger Schreiber die ursprünglich getrennten, und von zwei verschiedenen Verfassern herrührenden Gedichte, als sie aus den Volkskreisen in die geistlichen gedrungen waren, miteinander verbunden hat, weil er wußte, daß die Bibel den Inhalt derselben unter einen gleichnamigen König verlegt. Ein bibelkundiger Schreiber hat auch am Schlusse von „Die drei Jünglinge im Feuerofen“ die Worte beigefügt: Der kunic Nabuchodonosor und sinu abgot wurdin beidu zi Babylonia gilastirot.

Er wußte, was Daniel Kap. 4, 28 ff. steht. Sicher sind auch die lateinischen Worte: Gloria tibi, domine, Deus meus, laudamus te Strophe 7, 14. 15 erst später eingeschaltet. Der Text ist überhaupt nicht bloß interpoliert, sondern auch im einzelnen verändert auf unsere Tage gekommen. Die Namen sind hier aber richtig. Der Verfasser des Gedichtes, gleichfalls ein Spielmann, kannte also den biblischen Text besser, als der Verfasser der „Judith". Er schloß sich ihm auch näher an. Nur Unwesentliches ist beigefügt. Nach einer Einleitung in der ersten Strophe erzählt er, wie König Nabuchodonosor eine goldene Säule aufrichten und alles Volk zur Anbetung derselben zusammenrufen ließ. Drei Jünglinge weigerten sich. Der König ließ sie deshalb in einen Feuerofen werfen. Aber Gott machte den Ofen kalt. Der Gott der drei Jünglinge wird von den Leuten des babylonischen Königs anerkannt.

Während es aber die Geistlichen unter Heinrich IV. den Spielleuten überließen, christliche Stoffe für das Volk zu bearbeiten, begannen sie zu seinen Zeiten wieder für ihre Standesgenossen zu dichten. In dem Boden, in dem die deutsche Kunstpoesie der Geistlichen erstorben war, erwuchsen die Keime einer neuen. Wann und wo aber nach langer Unterbrechung zuerst ein deutsches geistliches Lied neben den lateinischen aus dem Klerus für den Klerus hervorging, läßt sich nicht feststellen.

Vielleicht noch im elften Jahrhundert wurden sieben Strophen — 76 Zeilen — eines deutschen Gedichtes auf die ursprünglich leer gebliebene Rückseite des Blattes 74 in dem Cod. germ. Nr. 278, 2° der kaiserl. Universitäts- und Landesbibliothek zu Straßburg, am Schlusse des dritten Teiles von Gregorii Moralia in beatum Job, eingetragen. Der Codex stammt aus dem Benediktinerkloster Ochsenhausen bei Memmingen in Schwaben. Wann dieses gegründet wurde, ist unbekannt. Es findet sich nur, daß dies im Jahre 1420 von St. Blasien im Schwarzwalde, dem es bis dahin unterstand, losgelöst und zu einer eigenen Abtei erhoben wurde. Hundertzwanzig Jahre später ist das Kloster dem Bistum Konstanz inkorporiert worden, womit die Auflösung seiner Bibliothek verbunden war. Die nämlichen sieben Strophen überliefert, im einzelnen abweichend, sowie durch Zusatzstrophen vermehrt — s. S. 11 ff. —, auch die Vorauer Handschrift Nr. 11, Bl. 128ᵇ—129ᵈ, wo anschließend noch dreiundzwanzig Strophen stehen,

die zusammen als „Ezzos Leich von den Wundern Christi" citiert werden. Der Dichter will, so gut er es vermag, von dem Anfang und der Weisheit singen, d. i. Christus, der in der heiligen Schrift verkündet wird. Strophe 2—9, der erste Teil des Gedichtes, behandelt die Ereignisse von der Erschaffung der Welt bis zur Menschwerdung Christi. Der wahre Gott, den der Dichter bekennt, der Anfang aller Dinge, der Gott des Himmels und der Erde, des Wassers und der Luft und alles dessen, was in ihnen ist, schuf alles allein ohne Beihilfe. Zuletzt bildete er den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis und blies ihm seinen Geist ein, auf daß er ewig lebe. Aber wie Adam gehandelt, das zeigt sich leider an uns. Seine Schuld büßt das ganze Menschengeschlecht. Er kam in des Teufels Gewalt. Da ging der Morgenstern auf, Johannes, der erhabene Prophet, der Vorbote vor dem allmächtigen Gott, um ihm die Wege zu ebnen. Und als die fünf Weltalter dahingegangen waren, erschien am Anfange des sechsten der Sohn Gottes, unser Erlöser, in menschlicher Gestalt. Mit der Strophe 10 beginnt die Lebens- und Leidensgeschichte des Erlösers, die bis Strophe 20 reicht. Es werden im Zusammenhange Christi Geburt (10), Herrlichkeit (11), Heranwachsen (13), Wunder (14. 15) und Lehrthätigkeit (16) behandelt. Strophe 16 leitet zu einer abermals zusammenhängenden Schilderung der Kreuzigung (17. 18), Auferstehung (19) und Himmelfahrt (20) hinüber. In Strophe 21 wird auf die Höllenfahrt zurückgegriffen. Daran reiht sich der Hinweis auf die Propheten (22), deren Worte vorbildlich (23) waren. Der Tod ist überwunden (25) und die erlöste Menschheit erringt wieder ihr Erbteil (26), das Paradies. Strophe 27 verherrlicht das Kreuz. Man hat geglaubt, die Ausdrücke, Gedanken und Bilder, in denen sich das Lied bewegt, seien fast durchaus von altersher überlieferte und auch sonst geläufig. Der Dichter stände auf dem Boden der geistlichen Beredsamkeit, der Predigt, aber mit Geschick, Kraft und Begeisterung wisse er den überkommenen Stoff zu einem kunstreichen und großartigen Ganzen zu gestalten. Es wurde auch vermutet, daß das Gedicht im praktischen Gottesdienste wurzele. In der Anordnung der Perikopen, die für die Sonn- und Festtage von Weihnachten bis Ostern vorgeschrieben waren, daneben in kirchlichen Hymnen und in einigen Predigten für die Hauptfeste habe sein Ver-

fasser die Thatsachen, Vorstellungen, das Thema gefunden. Allein der deutsche Dichter hat den Stoff seines Liedes ebensowenig aus diesen weit von einander abliegenden Quellen zusammengelesen, als er ihn aus dem Schatze des theologischen Wissens seiner Zeit entnommen hat.

Die Fuldaer Annalen berichten im zweiten Teile zum Jahre 844, daß Hrabanus Maurus, der als Dichter keinem in seiner Zeit nachstände — s. Bd. 1 S. 110 —, ein Werk, das er, in verschiedene Figuren abgeteilt, zum „Preise des heiligen Kreuzes Christi“ verfaßt habe, durch zwei Fuldaer Mönche dem Papste Sergius überreichen ließ. Seinem Vorgänger, Gregor IV., hatte der Abt von Fulda das schwierige und bewundernswerte Gedicht gewidmet. Um den Wert desselben zu erhöhen, wiederholte er den Gedankengang einer jeden der 28 Figuren in Prosa. Aber bei diesen prosaischen Deklarationen ließ es Hrabanus nicht bewenden. Er fügte dem ersten Buche ein zweites bei, „indem er gewissermaßen sein eigenes Werk erklärte, nicht in einer anderen Sprache, sondern in einer anderen Ausdrucksweise.“ Und auf diesem zweiten prosaischen Buche, sowie auf den prosaischen Deklarationen der poetischen Figuren des ersten beruhen 25 von den 30 Strophen des deutschen Gedichtes. Der Auszug, der wiederholt anführt, was in seiner Vorlage wiederholt erwähnt wird, ist in Strophe 4; 13, 7. 8; 14; 15; 17, 7. 8; 18, 5. 10 aus der heil. Schrift vervollständigt. An vier Stellen 8, 1; 17, 11—14; 18, 3. 4. 11. 12; 24, 11. 12 sind weit verbreitete Anschauungen der Kirchenväter eingeflochten. Ganz selten 10, 6. 8; 13, 13. 14; 16, 3. 4. 9. 11 hat der Dichter, zum Teil nur um einen Reim zu gewinnen, einen eigenen Gedanken ausgesprochen. Man hat diese eigenen Gedanken des Dichters für fremde Zuthat gehalten. Umgekehrt hat man das fremde Gut, das verwertet ist, für Eigentum des Dichters angesehen. Er hat eine Anzahl Stellen, so weit es Sprache und Vers gestatteten, wörtlich wiederholt. Andere sind frei gestaltet. Vielfach wurden aber der Vorlage auch nur die Gedanken entlehnt. Die Gedanken stehen in dem lateinischen Werke teils in dem nämlichen logischen oder stilistischen Zusammenhange, wie in dem deutschen Gedichte, teils finden sie sich in dem deutschen Gedichte in einer anderen Verbindung, als in dem lateinischen Werke. Der Inhalt der einzelnen Strophen ist mit-

unter in verschiedenen Deklarationen enthalten. Er findet sich aber auch in Einer Deklaration beisammen. In der Deklaration, aus der der Schluß einer Strophe entnommen ist, begegnet teilweise auch der Anfang der nächsten Strophe. Selbst die Gedanken mehrerer zusammenhängender Strophen sind in Einer Deklaration enthalten. Der wesentliche Inhalt der Strophen 1—3 stammt aus dem zweiten Buche Kap. 1; Strophe 5. 8. 9 finden sich in den Deklarationen der Figur 10. Die ganze mittlere Partie, welche die Ereignisse von der Geburt Christi bis zu seiner Herrschaft im Himmel behandelt, Strophe 10—20, ist der Hauptsache nach aus den Deklarationen der Figuren 15 und 16 ausgezogen. Aber nicht bloß die Gedanken der Strophen hat der deutsche Dichter daraus entlehnt. Er hat die Strophen 10—20 auch so geordnet, wie Hrabanus die Aufeinanderfolge der Begebenheiten, die sie enthalten, dort verzeichnet. In einem zweiten Überblicke über die Thaten Christi, Buch 1, Figur 19, Dekl., ist auch seine Höllenfahrt erwähnt. Und nach diesem ist in dem deutschen Gedichte Strophe 21 die Höllenfahrt Christi, die in Strophe 19 nur angedeutet wurde, noch einmal selbständig angeschlossen. In der Deklaration der Figur 19 fand sich ferner der Gedanke der folgenden Strophen 22—27. Strophe 28 enthält ein Gebet. Und mit einem Gebete beginnt ebenso die Deklaration der letzten (28.) Figur. Aus dieser Schlußdeklaration des Hrabanus sind die letzten vier Zeilen der Schlußstrophe 30, Bekenntnis der Dreieinigkeit, entlehnt, deren Gesamtinhalt sich vollständig und genau in Deklaration 10 wiederfindet. Wie der Anfang des deutschen Gedichtes aus der ersten Deklaration entnommen ist, so ist der Schluß desselben aus der letzten entlehnt. Der deutsche Dichter, den man zu den bedeutendsten seiner Zeit gerechnet und einen Meister des architektonischen Aufbaues genannt hat, bewegt sich innerhalb der Grenzen, die der lateinische seinem Werke gezogen hat. Das lateinische Werk und der deutsche Auszug nehmen als Ausgangspunkt die Schöpfung und den Preis des Allmächtigen. Beide enden mit dem feierlichen Bekenntnis der Dreieinigkeit. Das Argumentum des lateinischen Werkes ist: Vindicatio humanae salutis. Sein finis: Gloria Christi. Ebenso ist auch der Zweck des deutschen Gedichtes: Preis des Kreuzes und des Gekreuzigten. Die ganze Welt, Himmel und Erde, wird in Beziehung zu ihm gesetzt. „Preis des Kreuzes

und des Gekreuzigten" muß man das Gedicht daher nennen, will man ihm einen passenden Titel geben.

Der Inhalt der Strophen 12. 23. 29 ist in den beiden Deklarationen des Hrabanus, denen der deutsche Dichter bei Anordnung seiner Strophen 10—27 folgte, nicht enthalten. Es lassen sich auch die Gedanken derselben in dessen Werk De laudibus sanctae crucis nicht nachweisen. Strophe 12 und 23, die den Zusammenhang unterbrechen — die eine handelt von der Botschaft an die Hirten und der Opferung Jesu, die andere vom Passahlamme —, sind direkt aus der Bibel entnommen. Strophe 29, der Vergleich des Erdenlebens mit einer Meerfahrt, begegnet bei älteren und jüngeren Kirchenvätern. Es ergiebt sich daraus, daß diese drei Strophen ursprünglich in dem deutschen Gedichte, welches nicht bloß seine Gedanken aus dem lateinischen Werke des Hrabanus nahm, sondern ihm auch hinsichtlich ihrer Anordnung folgte, nicht standen. Sie sind einmal eingeschrieben worden, und es läßt sich zum Teil noch erkennen, was dazu führte. Ob sie auch in der Überlieferung sich fanden, von der uns durch die Straßburger Handschrift die sieben ersten Strophen bekannt geworden sind? Man darf es wenigstens vermuten. Die Straßburger Handschrift enthält nämlich gleich der Vorauer auch die Strophen 6 und 7, deren Inhalt gleichfalls bei Hrabanus nicht nachzuweisen ist. Was in ihnen über die Sterne gesagt wird, welche die Finsternis von Adam bis Johannes erhellten, ist genau und vollständig aus Gregorius, Moralium Lib. XI. in cap. 13 beati Job und Praefatio entnommen. Diese Strophen 6 und 7 müssen schon in der Vorlage vorhanden gewesen sein, auf welche beide Handschriften mittelbar zurückgehen. Diese Vorlage, die, wie es scheint, auch den Text des Gedichtes nicht mehr durchweg in seiner ursprünglichen Fassung reproduzierte, ist dann noch einmal erweitert worden. Und aus dieser erweiterten Rezension, die auch im einzelnen wieder änderte, ist, vielleicht unmittelbar, die Überlieferung in der Vorauer Handschrift geflossen.

Sie enthält zwischen Strophe 1 und 2 in zwei Zeilen einen Hinweis auf die vier Evangelien und zwischen 2 und 3 vierundzwanzig, von denen sechs vom Sonntag, und achtzehn von Erschaffung des Menschen aus acht Teilen handeln. Angeknüpft an: „O Herr, der du mit uns bist, der du uns das wahre Licht giebst," steht: „Du

gabst uns einen Herrn, den sollten wir hoch in Ehren halten, das war der gute Sonntag; er bedeutet Ruhe; du sprachest, wenn wir den feierten, gewännen wir das Paradies.“ Der christliche Sonntag, „an welchem der Heiland wie die aufgehende Sonne nach Überwindung der höllischen Finsternis im Lichte der Auferstehung erglänzte,“ der Tag des Herrn, so genannt, weil der Herr an ihm aus dem Grabe erstand, der Christus-Tag, der hehrste und erste Tag, ist an Stelle des jüdischen Sabbath, des siebenten Tages, getreten. Der heilige Augustin nennt daher den Tag des Herrn geradezu christlicher Sabbath. Der Sabbath und der Sonntag bedeuten Ruhe, der eine im Bilde, der andere in Wahrheit, an dem einem ruhte Gott vom Schöpfungswerke, an dem anderen ruhte Christus im Grabe. Aller Ruhm des Sabbath ist auf den Sonntag übergegangen. Der Sonntag ist zu ehren wie der Sabbath. Wer den Sabbath nicht heiligt — Exod. 31, 14 — verliert seine Seele. Der Sabbath und ebenso sein Ersatz, der Sonntag, bedeutet typisch Christus. Wiederholt findet sich im elften und zwölften Jahrhundert diese Personifikation. Petrus Damianus kommt in einem Briefe an die Kardinäle Hildebrand und Stephan der angeführten Stelle des deutschen Gedichtes, selbst was die Worte anbelangt, so nahe, daß sie aus ihm direkt entnommen sein kann.

Daß der Körper des Menschen aus acht Bestandteilen erschaffen sei, ist der patristischen Litteratur fremd. Die Kirchenväter von Lactantius an kennen nur eine Erschaffung des Menschen aus den vier Elementen: Feuer, Luft, Wasser, Erde. Der heil. Augustinus und nach ihm alle anderen sagen, daß der Mensch das Sein — essentiam — mit den Steinen, das physische Leben — vitam seminalem — mit den Bäumen, das Empfindungs-Leben — vitam sensualem — mit den Tieren, das Vernunft-Leben — vitam intellectualem — allein mit den Engeln gemein habe. Die Menschen seien wie die Steine, wüchsen wie die Bäume, empfänden wie die Tiere, begriffen wie die Engel, sagt Gregorius der Große. Mit den Kirchenvätern verbreiteten sich diese Anschauungen. Teils wörtlich, teils verändert begegnen sie vom siebenten bis zum zwölften Jahrhundert in der exegetischen Litteratur. Der Mensch bestände aber nicht bloß aus dem Körper, sondern auch aus der Seele. Aus der Liebe zu Gott entsprängen drei geistige Eigenschaften neben den vier körperlichen. Die Kirchenväter reden

daher auch von sieben Bestandteilen des Menschen. Die Spezifizierung von acht Gegenständen der leblosen Natur und ihre Beziehung auf den menschlichen Körper ist rabbinisch. Rabbinische Sagen waren in Spanien frühzeitig verbreitet. Sie kamen nach Gallien und England. Beda (gest. 735) mischte rabbinische Notizen unter Fragen und Antworten aus der Bibel, die wahrscheinlich schon vor ihm zum Zwecke des Unterrichtes zusammengestellt worden waren. Gleichzeitig waren auch im Frankenreiche lehrhafte Gespräche aus der alttestamentlichen und antiken Geschichte in Umlauf. Wir kennen eine solche für die Schule berechnete Sammlung durch die Schlettstädter Handschrift Nr. 1093 (1193) des siebenten Jahrhunderts. Zu dem Ernste gesellte sich in den Klöstern allmählich der Scherz. Rätsel wurden eingemengt. Die Schlettstädter Handschrift Nr. 1073 (1173), der Tegernseer Cod. lat. Nr. 19417 in der königl. Bibliothek zu München, beide aus dem neunten Jahrhundert, überliefern solche Joca monachorum. Und wahrscheinlich indirekt aus solchen lateinischen Sammlungen, auf welche auch zurückgeht, was in provenzalischen, französischen, irischen, in friesischen und englischen Quellen im einzelnen zusammenstimmend und abweichend über die Schöpfung des Menschen aus acht Bestandteilen gesagt ist, hat der Interpolator des Ezzo-Leiches seine Notiz darüber geschöpft. Die französische Überlieferung nennt wohl als Quelle den Methodius, Bischof, nach den einen von Patara, nach den anderen von Tyrus, aus dem dritten Jahrhundert. Allein in dem ihm mit Unrecht zugeschriebenen Kommentar zur Genesis ist diese rabbinische Notiz nicht enthalten.

Zwischen Adams Schöpfung und Adams Fall, Strophe 4 und 5, sind achtzehn Zeilen eingeschoben, die Eva erwähnen. Sie sollte mit Adam im Paradiese wohnen. Von den vier Strömen desselben rinne Geon Honigs, Vison Milch, Tigris Weines, Euphrat Öls. Auch das ist rabbinisch. Der Honig-, Milch-, Wein-, Ölstrom findet sich in einer späteren Hagada vom jenseitigen Paradiese. Dort sah sie auch der heil. Paulus bei seiner Entrückung — 2. Kor. 12, 2. 4 — aus der Welt. In christlicher Zeit wurde aber die Beschaffenheit der vier Ströme des himmlischen Paradieses auf die vier Ströme des Adamitischen Paradieses übertragen. Beda kennt diese Übertragung bereits. Sie findet sich in der eben genannten Schlettstädter Handschrift Nr. 1073 (1173).

Vor der ersten Strophe des Ezzo-Leiches steht in der Vorauer Handschrift, der Bischof Gunther von Bamberg hätte seinen Geistlichen aufgetragen, ein schönes Lied zu verfassen. Und als schriftkundige Männer hätten sie sich an die Arbeit gemacht. Ezzo dichtete, Willo komponierte. Als er die Melodie zustande gebracht hätte, wären sie alle bereit gewesen, sich der mönchischen Ordnung zu fügen. Im Jahre 1057 wurde Heinrichs III. italienischer Kanzler, der Kanonikus am Dome zu Bamberg, Gunther, durch Vermittlung der Kaiserin Witwe Agnes und des Papstes Viktor II., noch jung an Jahren, von Heinrich IV. auf den bischöflichen Stuhl von Bamberg erhoben. Gerade ein Jahr vorher hatte Anno, mit Gunther vielleicht schon von der Schule her befreundet, das Erzbistum Köln erhalten. Im achten Jahrhundert lebten die Geistlichen an den bischöflichen (Kathedral-, Dom-) Kirchen ebenso wie jene an den Kollegiat-Kirchen in Deutschland fast überall gemeinsam nach der Regula canonicorum des Metzer Bischofes Chrodegang. Daß diese auf der Synode zu Aachen im Jahre 816 allgemein zur Befolgung vorgeschrieben wurde, ist bereits Bd. 1, S. 107 angeführt. Während des zehnten Jahrhunderts kamen aber die Kanoniker fast überall vom gemeinsamen Leben immer weiter ab. Sie suchten das Kirchengut an sich zu reißen und als Lehen oder Eigentum auf ihre Familien zu vererben. Papst Nikolaus II. verpflichtete sie daher, namentlich auch, um den immer mehr einreißenden Verehelichungen zu steuern, indem er sich auf seinen Vorgänger Leo berief, 1059 auf dem Konzil von Rom in Kanon 4 neuerdings zu gemeinsamem Leben. Jeder Priester, Diakon oder Subdiakon, der in der Ehe oder im Konkubinate fortlebe, müsse sein Amt und seine kanonische Pfründe verlieren. Seit alter Zeit war Kauf und Verkauf kirchlicher Ämter verboten. Durch Simonie dürfe niemand zu irgend einem kirchlichem Amte ordiniert oder promoviert werden, wiederholt das römische Konzil vom Jahre 1059 in Kanon 9. In Frankreich wie in Italien versuchten infolge dieser Bestimmungen einzelne Bischöfe noch eifriger wie früher, die Kanoniker durch gütliche Ermahnung oder oberhirtliche Strenge zu gemeinsamem und sittlichem Leben zu vermögen. Der Abt von Fonte Avellana in der Campagna, Petrus Damianus (gest. 1072), von Papst Stephan X. zum Kardinal und Bischof von Ostia erhoben, von wo er mit Erlaubnis Alexanders II.

wieder in sein Kloster zurückkehrte, setzte die Notwendigkeit des gemeinsamen Lebens weitläufig auseinander und schrieb über die Ehelosigkeit der Weltgeistlichen. In harten Worten wendete er sich gegen ihre Unenthaltsamkeit und Eigennützigkeit. Er schilderte mit beredten Worten die Vorzüge des Mönchtums. In Deutschland war Gunther von Bamberg der erste, der den Kanonikern getrenntes Leben und selbständigen Besitz nicht mehr gestattete. Das Stift beim Dome von St. Peter und St. Georg, das Kaiser Heinrich II. ausschließlich für Adelige gegründet hatte, war unter Bischof Adalbero, Heinrichs III. Vetter, kirchlich und materiell arg herabgekommen. Gunther verschaffte ihm vollständige Immunität und suchte es, kaum daß er das bischöfliche Amt übernommen hatte, aus doppeltem Verfalle aufzurichten. Auch die Kanoniker in dem außerhalb der Stadt gelegenen Kollegiat-Stifte St. Stephan, in das Nicht-Adelige aufgenommen werden konnten, verpflichtete er zu gemeinsamem Leben. Das schwierige Unternehmen, das mit jugendlichem Mute in Angriff genommen wurde, ist mit männlicher Kraft durchgeführt worden. Es ist auch vollkommen gelungen. Als Gunther etliche Jahre darauf, 1063, zu diesen beiden Stiftern und dem gleichfalls außerhalb der Stadt gelegenen, von Kaiser Heinrich II. gegründeten Benediktinerkloster St. Michael, in dem Vororte Theuerstadt zu Ehren der Gottesmutter und des heiligen Gangolf eine neue Kollegiatkirche erbaute, schrieb er ihren Kanonikern sofort die bei St. Peter und St. Stephan geltende Regel vor. Und daß sich die wegen ihres Wohllebens allgemein bekannten Kanoniker von St. Peter und von St. Georg einer mönchischen Regel fügten — auf diesen über Bamberg hinaus Aufsehen erregenden Erfolg Gunthers beziehen sich die Worte der später dem Ezzo-Leiche vorausgeschickten Strophe: „Sie alle — nämlich die Geistlichen an Gunthers Kirche — waren bereit, sich der mönchischen Ordnung zu fügen.“ Der Verfasser derselben hat aber, vielleicht durch persönliche Gründe bestimmt, oder weil er sich die Ursache des Entschlusses nicht erklären konnte, aus dem Liede, das zu dichten Gunther seine Geistlichen aufforderte, abgeleitet, was aus dem Geiste der Zeit entsprungen ist. Wiederholt wurde in früherer Zeit die Errichtung von Kirchen und Stiftern durch lateinische Gedichte gefeiert. Es war also nichts ungewöhnliches, wenn der Bamberger Bischof seinen Kanonikern auftrug, zur Feier der kirchlichen und

materiellen Reform ihrer Stifter ein Gedicht zu verfassen. Gunther war ein Freund — s. S. 3 — der deutschen Dichtung. Vielleicht war es also sein persönlicher Wunsch, daß sich der Dichter dazu gegen die gewöhnliche Übung der deutschen Sprache bediene. Denn als mehr wie wahrscheinlich muß es gelten, daß das deutsche Gedicht, an dessen Spitze später die Reform des Bamberger Stiftes hervorgehoben wurde, eben jenes ist, das Gunther bei diesem Anlasse machen ließ. Es wendet sich in der älteren Straßburger Überlieferung in der ersten Zeile auch ausdrücklich an die „Herrn". Mit „Herr" wurden aber im elften und zwölften Jahrhundert speziell die Kanoniker angeredet.

Willo, der Komponist des Liedes, war vielleicht der nachmalige Abt von St. Michael, der 1082 gewählt wurde und am 6. Juli 1085 starb. Ein Priester und Kanonikus Ezzo von Bamberg unterzeichnete mit anderen im Jahre 1071 die Stiftungsurkunde des Klosters Banz. Ein „Herr" Ezzo, Kanonikus von St. Peter und St. Georg, Propst des Stiftes St. Jacob, das Bischof Hermann, Gunthers Nachfolger, außerhalb der Stadt zu bauen begann, übergab im Jahre 1100 zwei Hörige an den Herrn Poppo albus de Steine. Auf der Synode, die Bischof Gunther 1059 nach Bamberg berief, war ein Priester Icco (Ezzo) anwesend. Die Nekrologieen des Domstiftes St. Peter und des Klosters St. Michael verzeichnen unterm 23. Sept.: Ezo, Diakon (von St. Peter) unser Mitbruder, unterm 15. Nov.: Ezzo, Priester (von St. Peter) unser Mitbruder. Daß aber einer von ihnen den Ezzo-Leich verfaßt habe, läßt sich nicht einmal vermuten. Es fehlt hierfür jeglicher Anhaltspunkt. Schon der Vorauer Schreiber hat wahrscheinlich nicht mehr gewußt, wer der Ezzo war, den das Gedicht als Verfasser nennt. Er hat seine Vorlage einfach abgeschrieben.

Rasch wußte sich der Bamberger Bischof, dem seine Zeitgenossen wegen seiner hervorragenden geistigen und körperlichen Eigenschaften einstimmig die größte Bewunderung zollen, auch am Hofe Heinrichs IV. eine einflußreiche Stellung zu erringen. Aber schon 1062 kam es zwischen der Kaiserin-Witwe und ihm zu jenem unheilvollen Bruche, auf den einzelne Große schon lange hingearbeitet hatten. Gunther söhnte sich mit seiner einstigen Gönnerin und ihrem jetzigen Vertrauten, dem Augsburger Bischofe Heinrich, wohl bald wieder aus, aber die politische Lage war eine andere geworden. Er verließ deshalb

Bamberg. Seit den Zeiten Konstantins des Großen, der neben dem heiligen Grabe eine prachtvolle Kirche erbauen ließ, hatten es in allen Ländern der Christenheit immer einzelne gewagt, die beschwerliche und gefahrvolle Reise nach Jerusalem zu unternehmen. Sie fühlten sich beseligt in dem Gedanken, die Stätten betreten zu dürfen, auf denen der Erlöser gewandelt. Von einer unbewußten Sehnsucht wurden manche fortgetrieben. Je mehr die cluniacensischen Ideen — s. Bd. 1, S. 209 — Boden gewannen, um so häufiger wurden die Wallfahrten. Man wollte sich losreißen von der Welt und ihren Verführungen. Um Buße zu thun, zogen aus Frankreich schon am Anfange des elften Jahrhunderts ganze Scharen, Geistliche und Laien, Vornehme und Geringe, Männer und Frauen, gemeinsam zum heiligen Grabe. In Deutschland wurde der Gedanke einer solchen gemeinsamen Pilgerfahrt nach Jerusalem zum erstenmale im Jahre 1064 durch Bischof Gunther angeregt. Eine ihm nahestehende Quelle sagt ausdrücklich, daß er nicht bloß Führer, sondern auch Veranstalter des Zuges war. Der ehrgeizige Mann wollte der weiteren Entwickelung der Dinge im Reiche unbeteiligt aus der Ferne zusehen. Überreizte Gemüter glaubten schreckliche Dinge gesehen zu haben. Weit war der Glaube verbreitet, daß im Jahre 1065 der jüngste Tag hereinbrechen werde. Abergläubische Furcht war also gewiß für viele Veranlassung, am Grabe des Erlösers Vergebung der Sünden zu suchen. So mancher wurde aber sicher nicht durch die Hoffnung himmlischen Gewinnes, sondern durch die Erwartung irdischen Nutzens bestimmt, sich dem Zuge anzuschließen. Einzelne folgten vielleicht dem Rufe Gunthers aus bloßer Lust zu Abenteuern. Schon dem sinkenden Altertume war das Morgenland die Heimat alles Wunderbaren geworden. Die Pilger, die aus demselben zurückkehrten, wußten Fabelhaftes zu erzählen. Das Abendland war auf das Ungewöhnlichste gefaßt. In Regensburg sammelten sich die Pilger. Der Erzbischof Siegfried von Mainz kam mit großem Gefolge. „Um meiner Missethaten willen und aus Sehnsucht nach droben“, schrieb er an den Papst, „gehe ich das heilige Grab des Herrn zu küssen.“ Wahrscheinlich war aber auch er nicht allein von frommen Beweggründen geleitet. Der gewaltige Mann, der sich Anno nicht hatte beugen wollen, stand unwillig und unzufrieden hinter Adalbert, Erzbischof von Bremen, zurück. Es kam Bischof Wilhelm

von Utrecht. Mehr als 12000 Pilger sollen zusammengeströmt sein. Jeder konnte glauben, daß es eine Völkerwanderung sei, schreiben die Altaicher Jahrbücher. Die Zahl der Geistlichen wurde durch die Menge der Ritter, die namentlich aus Baiern und Franken herbeieilten, dreißig waren selbst aus England gekommen, überboten. Im September 1064 setzte sich der glänzende Zug, der kaum noch einer Pilgerfahrt glich, in Bewegung. Am 12. April 1065 erreichte ein Teil desselben nach unsäglichen Strapazen und gefahrvollen Abenteuern, ausgeraubt und durch Entbehrungen erschöpft, die heilige Stadt. Zwei Wochen später begann die Rückfahrt. Von den deutschen Pilgern sah etwa ein Drittel die Heimat wieder. Dem Bischof Gunther, der in Palästina zum Helden geworden, war es nicht gegönnt, diese zu erreichen. Er erlag am 23. Juli 1065 den geistigen und körperlichen Anstrengungen. In Bamberg, wo er aufgewachsen war, wurde er feierlich bestattet.

Auf dieser unglücklichen Pilgerfahrt nun dichtete ein Bamberger Kanonikus, der Scholastikus Ezzo, ein Mann, ausgerüstet mit aller Weisheit und Beredsamkeit, ein schönes Lied von den Wundern Christi in deutscher Sprache. So berichtet ein unbekannter Mönch zu Göttweih in dem Leben des Bischofs Altmann von Passau (1065—1091), das er auf Befehl des Abtes Chadalhoch (1125—1141) geschrieben hat. Altmann, aus vornehmer westfälischer Familie entsprossen, in Paris gebildet, wirkte zuerst an der Schule von Paderborn, die durch Bischof Meinwerk (gest. 1036) in die Höhe gebracht worden war. Dann wurde er Propst am Dome zu Aachen. Heinrich III. berief ihn von da in die Kapelle, der er auch unter Heinrich IV. angehörte. Als die päpstliche Partei am Hofe, zu deren Hauptstützen er gehörte, nach dem Sturze der Regentin zusammenbrach, zog er, vielleicht gleichfalls durch politische Rücksichten beeinflußt, mit Bischof Gunther nach Jerusalem. Noch während er sich aber dort befand, wurde ihm nach dem Tode Engelberts durch Vermittelung der Kaiserin-Witwe, deren Kaplan er gewesen, das Bistum Passau verliehen. Als Altmann nach seiner Rückkehr den bischöflichen Stuhl bestiegen hatte, gründete er 1070 unter Mitwirkung Leopolds III. des Schönen und der Kaiserin-Witwe das Stift St. Nikola vor der Stadt Passau und 1072 das Stift Göttweih, damit dort die Geistlichen ohne eigenen Besitz gemeinsam nach der Regel lebten. Er setzte, ein eifriger Anhänger der clunia-

censischen Ideen — s. Bd. 1, S. 209 — 1071 regulierte Chorherrn nach St. Florian in Oberösterreich und 1080 nach St. Hippolyt (St. Pölten) in Niederösterreich. Die Kanoniker in Kremsmünster verpflichtete er zu regulärem Leben. Als Propst — die Dom- und Chorherren standen unter Pröpsten, nur die Mönche nach kanonischem Recht unter Äbten — von Göttweih bestellte Bischof Altmann nach dem Tode Ottos einen ihm bekannten Bamberger Kanonikus Konrad. Dieser durch Wissen und Beredsamkeit gleich hervorragende Mann war nämlich im Gefolge des Bischofs Gunther mit nach Jerusalem gepilgert. Durch Propst Konrad kann also ein genauer Bericht über diesen merkwürdigen Zug, von dem gleichzeitige und spätere Chronisten inner- und außerhalb Deutschlands zu erzählen wußten, nach Göttweih gekommen sein. Es kann sich dort eine Kunde von speziellen Vorgängen bis in das zweite und dritte Dezennium des zwölften Jahrhunderts erhalten haben. Kein äußerer Grund verlangt, die Nachricht des Göttweiher Biographen Altmanns, daß auf Gunthers Pilgerfahrt nach Palästina ein deutsches Gedicht verfaßt worden sei, als unrichtig zu betrachten. Vielleicht ist das deutsche Gedicht selbst einmal in Göttweih bekannt gewesen. Vielleicht wußte man dort aber nur aus dem Munde Konrads, daß es von den Wundern Christi handelte. Wer der Verfasser des Gedichtes gewesen sei, beruhte überhaupt auf dessen Erzählung. Ob aber der Ezzo, der das Gedicht „Von den Wundern Christi“ verfaßt hat, angenommen, daß die Göttweiher Tradition auch hierüber richtig war, mit dem Ezzo identisch ist, der das Gedicht „Vom Kreuze“ gemacht hat, wer vermöchte das zu bejahen oder zu verneinen? Es hat ja gleichzeitig — s. oben S. 16 — mehrere Ezzo in Bamberg gegeben. Man hat indes sogar die beiden Gedichte, das vorhandene und das vom Chronisten erwähnte, identifiziert und dem ersteren, das man früher „Die vier Evangelien“, dann „Von dem (rehten) anegenge“ nannte, später den Namen des letzteren gegeben. „Es — das erhaltene Gedicht — war ohne Zweifel ein sehr berühmtes und bekanntes Gedicht.“ Daß man in Göttweih im zweiten Viertel des zwölften Jahrhunderts seine Entstehung in die große Pilgerfahrt vom Jahre 1064/65 verlegte, sei darnach leicht begreiflich. Allein niemand im elften oder zwölften Jahrhundert, der den Inhalt des Gedichtes „Vom Kreuze“ kannte, würde gesagt haben,

daß es „von den Wundern Christi“ handle. Es ist davon nur in den zwei Strophen 14 und 15 die Rede. Man hat nun freilich gemeint, sein Verfasser sei von einem höheren Standpunkte ausgegangen. Er „wollte in seinem Liede nicht nur diese — die wundervollen Thaten des Erlösers während seines Erdenlebens — schildern, sondern auch jene, welche Christus als wahrer Gott noch vor seiner Menschwerdung gewirkt hat.“ Aber mit denen, die der Menschwerdung Christi vorausgingen, beschäftigen sich ja auch nur zwei Strophen. Übrigens wird die Schöpfung der Welt und des Menschen, von der allein geredet wird, nirgends in der patristischen Litteratur ein Wunder genannt. Sie kann auch gar nicht Miraculum heißen. Zwei Stellen sind allerdings vom ersten Herausgeber angeführt worden, die dies beweisen sollen. Allein die eine von ihnen aus Augustinus, Tractatus in Johannem zur Erklärung von Joh. 5, 17 sagt nur, was viele andere vor und nach ihr auch sagen, daß Christus bei der Schöpfung beteiligt war. Der Ausdruck Miraculum kommt in ihr nicht vor. Und die andere, in der der Ausdruck Wunder vorkommt, aus Augustinus, Enarratio in Psalm. 90, Sermo 1, 1 ist, aus dem Zusammenhang gerissen, völlig mißverstanden worden. Die Stelle, die seitdem, zum Teil noch mehr verstümmelt, immer wiederholt worden ist, besagt nur, daß schon bevor Christus von der Jungfrau geboren wurde, in Christi Namen Wunder gewirkt worden seien. So habe Elias in seinem Namen einen Toten erweckt. Welche Wunder immer gewirkt worden wären, sei es von Vorausgehenden oder Nachfolgenden, diese habe eben der Herr selbst gewirkt. Sie hat also mit der Welt- und Menschenschöpfung und dem Anteil Christi dabei nicht das geringste zu thun. Man hätte mit dieser mißverstandenen Stelle auch wahrscheinlich gar nicht zu beweisen versucht, daß Ezzos Gedicht „Vom Kreuze“ mit dem Gedichte Ezzos „Von den Wundern Christi“ identisch sei, wenn man nicht von der irrigen Meinung ausgegangen wäre, daß die Spiritalis Israel des Hrabanus, die ihr Erbe d. i. das Himmelreich wieder erlangt, in Strophe 26 die Pilgerschar sei, welche ihr Erbe d. i. Jerusalem schauen solle. Strophe 27, die mit den Worten des Hrabanus das Kreuz verherrlicht, deutete man auf das Kreuz, welches der Pilgerschar vorausgetragen wurde. Strophe 29 galt geradezu als Beweis, „daß das Lied auf der bewußten Pilger-

fahrt nach Jerusalem gedichtet wurde.“ Aber der uralte Vergleich der Erdenlebens mit einer Meerfahrt stand nicht einmal in dem ursprünglichen Gedichte Ezzos „Vom Kreuze“.

Es ist behauptet worden, daß die geistliche Dichtung in deutscher Sprache, die um die Mitte des elften Jahrhunderts zu neuem Leben erwacht, von der Predigt ausgegangen sei. Man versprach, die Einwirkung der Predigt auf die Dichtung zusammenhängend zu behandeln Eine „Lektion von der Kanzel“, eine Predigt, erblickte man in der versifizierten Genesis, welche die Sammel-Handschrift Nr. 2721 aus der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts in der k. k. Hofbibliothek zu Wien Bl. 1^{a}—129^{b} — „Wiener Genesis“ — und nicht unwesentlich verändert, namentlich bis zum letzten Drittel, der Miscellan-Codex Nr. 6/19 (alt 206) aus dem Ende des zwölften Jahrhunderts in der Bibliothek des Kärntnischen Geschichtsvereins zu Klagenfurt Bl. 1^{a}—84^{a} — „Milstäter Genesis“ — überliefern. Sie beginnt mit der Schöpfung der Engel und dem Sturze Lucifers, der seinen Sitz neben Gottes Thron — Jesaias 14, 13 — stellen wollte. Um den zehnten Engelchor zu ersetzen, schuf Gott — Gen. 1—3 — Adam und Eva. Es werden dann Abel und Kain — Gen. 4, 1—6, 7 —, Noe — Gen. 6, 9—11, 9 —, Abraham — Gen. 12, 1—25, 20 —, Isaak — Gen. 25, 21—35, 29 —, Joseph — Gen. 37, 1—50, 25 — behandelt. Was geringes allgemeines Interesse bot, ist weggelassen. So Kapitel 5. 10. 13—15. 19. 23. 25. 26. 36. 38. In anderen Kapiteln der Bibel sind einzelne Verse übergegangen: 4, 17—24; 11, 10—32; 18, 16—33; 21, 22—34; 32, 19—24; 46, 1—27. Umgekehrt ist der Text der heiligen Schrift vielfach und zum Teil stark erweitert. Man hat vermutet, daß hierbei die Genesis-Kommentare des Remigius und Angelomus benutzt seien. Auch auf Isidor wurde hingewiesen. Allein wieder in Einzelheiten des Ausdruckes, noch in Anordnung der Gedanken stimmt die deutsche Genesis mit diesen lateinischen Werken so charakteristisch zusammen, daß irgend welcher Zusammenhang gefolgert werden dürfte. Das erste Buch Moses wurde auch im Abendlande schon frühzeitig kommentiert. Hieronymus, Augustinus, Pseudo-Eucherius erklärten es allegorisch-tropologisch. Und auf des Hieronymus und Augustinus Kommentaren beruht zum großen Teil das Werk Isidors. Er nennt als seine Quellen: Origines,

Victorinus, Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Fulgentius, Cassianus, Gregorius. Auf Isidors Genesis-Erklärung stützte sich dann wieder Beda, der für Alkuin, Walahfridus und Hrabanus Maurus die Hauptquelle abgab. Auch Angelomus und Remigius schlossen sich an Beda. Sie haben aber auch ältere Quellen vielfach zu Rate gezogen. Speziell die sechs Schöpfungstage behandelten Ambrosius, Basilius-Eustathius. Der Afrikaner Drakontius hat dieselben dichterisch verherrlicht. Marius Victor (um 426) von Marseille verfaßte einen versifizierten Kommentar zum ersten Buche Moses. Eine metrische Bearbeitung der Genesis wurde später Juvencus (um 329) zugeschrieben. Alcimus E. Avitus, Bischof von Vienne, besang um 507 in fünf Büchern: die Erschaffung der Welt, die Erbsünde, das Strafurteil Gottes, die Sintflut, den Durchgang durch das rote Meer. Das Gedicht verbreitete sich rasch über Gallien hinaus in ferne Länder. Reichenau, St. Gallen, Lorsch besaßen es schon im neunten Jahrhundert. Im elften ist es in Weihenstephan, Wessobrunn und St. Peter in Salzburg nachweisbar.

Und aus diesem vortrefflichen Gedichte des Avitus hat die deutsche Genesis, dessen Anordnung folgend, die meisten Gedanken, ja bei dem Ausdrucke derselben vielfach selbst die Worte entnommen, die es bei Erzählung der Schöpfung und des Sündenfalles in den biblischen Bericht einschiebt. In dem lateinischen Gedichte steht, was das deutsche 13, 32 über den physischen Aufbau und die psychische Belebung des ersten Menschen anführt u. s. w. Der Prediger-Dichter, meinte man, sei ein Mann von weitem Horizont gewesen. Die Ereignisse des Gemütes zögen ihn ebenso an, wie die Erscheinungen der sichtbaren Welt. Er verbreite sich sehr behaglich über alle Einzelheiten und sei ein Mann von wirklich poetischer Kraft. Wie verstände er es, uns die Zweifel Evas lebendig zu machen, mit denen sie vor dem Baume steht und endlich nach der Frucht langt. Nicht minder reichlichen Zuwachs an Poesie enthielten noch andere Stellen. Der hehre Bildner mache aus dem Lehm einen Menschen wie der, der aus Wachs ein Bild forme. Aber diese poetischen Stellen rühren nicht vom deutschen Dichter her, sondern vom lateinischen. Ihm hat sich „anstatt der Gesamtbegriffe — der Bibel — die Fülle der Einzelanschauungen vor dem inneren Sinne dargestellt.“ Daß in dem deutschen Gedichte 13, 5 ff. die ganze belebte und unbelebte Natur in ihren stärksten und gewaltigsten

Repräsentanten der Macht des Menschen durch Gottes Wort unterworfen wird, während ihm das erste Buch Moses 26 nur ganz allgemein die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels u. s. w. unterstellt, stammt aus dem lateinischen. Lib. I, 144 = Gen. 1, 28 verläßt dieses den Gang der Bibel und reiht an die Erschaffung Adams sogleich die Bildung Evas, Gen. 2, 22 f., worauf erst die Schilderung des Paradieses folgt. Das deutsche Gedicht aber bringt genau nach dem biblischen Berichte die Bildung Evas nach der Beschreibung des Paradieses. „Nachdem die Beschreibung des Paradieses mit den beiden Bäumen zum Abschluß gelangt, beginnt die Erzählung von neuem und das im ersten Abschnitte Vorgetragene wird, wenn auch kurz, so doch vollständig rekapituliert." Einmal glaubte man, „daß die normale Dauer einer Predigt durch das ganze ohne Unterbrechung vorgelesene Gedicht zu weit überschritten worden wäre, und bei der Behandlung in zwei Vorträgen zu Anfang des zweiten an den wesentlichen Inhalt des ersten erinnert werden sollte." Ein anderes Mal behauptete man, es habe hier ein zweiter Dichter begonnen. Allein der Einschnitt, den man für „höchst merkwürdig" ansah, erklärt sich ganz einfach aus Avitus. Mit der Beschreibung des Paradieses schließt er sein erstes Buch. Sein zweites nimmt erst nach einer langen Einleitung, die auf das Frühere zurückgreift, Vers 182 = Gen. 3, den Faden der biblischen Erzählung wieder auf. Und aus dieser Einleitung zum zweiten Buche hat das deutsche Gedicht seine zurückschauenden Gedanken entnommen. An diese schließt es die Bildung Evas und kommt bei 18, 12 = Gen. 3 wieder mit Avitus zusammen, dem es im allgemeinen und einzelnen weiter folgt. Daß der Teufel sich nicht an den Mann heranwagte und deshalb seine verführerischen Worte an die Frau richtete, sagt auch der lateinische Dichter.

Kain und Abel hat Avitus in seinem Gedichte nicht behandelt. Der deutsche Dichter war also hier ausschließlich auf die Bibel angewiesen. Aber in dem Strafurteil, das Gott im Paradiese über Adam verhängt, wird Lib. III, 188. 189 die Befleckung der reinen Erde durch Brudermord, von der schon die Kirchenväter reden, vorausgesagt. Und gerade diese Stelle hat das deutsche Gedicht 26, 1. 2 bei Behandlung des Brudermordes aufgenommen. Man hat behauptet, daß die Geschichte von Kain und Abel einen anderen Verfasser habe,

als die Erzählung der Schöpfung und des Sündenfalles, obwohl man die Ähnlichkeit des Stiles in beiden Absätzen nicht übersehen hat. Wie sollte sich jedoch ein zweiter Dichter aus der Quelle, der der erste folgte, eine Stelle ausgesucht haben, die dort in einer ganz anderen Verbindung vorkommt? Leicht erklärt sich indes diese Entlehnung, wenn der Dichter, der Schöpfung und Sündenfall verfaßte, auch Kain und Abel behandelte.

Auch bei der gedrängten Schilderung der Sintflut finden sich in Gedanken und Worten Anklänge an Avitus. Die Stelle 27, 27: „Es öffneten sich die Schleusen des Himmels, und es schwitzten die Thäler," von der man glaubte, daß sie auf einer Redensart der Gebirgsbewohner beruhe, welche die anschwellenden Gießbäche als Schweiß der Thäler bezeichnete, ist Avitus nachgebildet. Eben weil aber auch hier die Quelle deutlich durchschimmert, die in den zwei vorhergehenden Abschnitten benutzt ist, gewinnt es den Anschein, daß die Erzählung über Noe von dem Verfasser herrührt, der jene gedichtet hat. Dafür spricht aber noch ein anderer Umstand. Die Notiz 29, 28 in dem Abschnitt über Noe, daß beim Turmbau von Babel zwei und siebenzig Sprachen aus der früheren Einen entstanden, ist aus des Hrabanus De universo, Lib. XVI, cap. 2 entnommen. Lib. XIX, cap. 8. 9 ist in dem Abschnitte über die Schöpfung 16, 23 bei Aufzählung der wohlriechenden Bäume und Sträucher des Paradieses benutzt. Was 26, 10 in dem Abschnitt über Abel und Kain von deu Giganten gesagt wird, ist wörtlich aus Lib. VII, cap. 7 entnommen. Wie wären drei verschiedene Verfasser gerade auf dieses Buch gekommen? Der eine Dichter kannte dasselbe und hat aus ihm Erweiterungen an Stellen der Genesis eingeschoben, wo zum Teil auch schon Avitus den Text erweiterte. Der eine Dichter kannte auch den Kommentar des Hrabanus zur Genesis. Daß Gott den Adam deshalb rief, weil er ihm Gelegenheit zur Bereuung seines Fehltrittes geben wollte, ist im Abschnitt über die Schöpfung 19, 36 aus Kapitel 17 entnommen. Ebendort steht, daß Adam, statt zu bereuen, die Schuld auf Eva abwälzen wollte, und daß diese wieder die Schlange verantwortlich machte. Daß auch wir noch gerade so handeln, ist nach dem nämlichen Kapitel in dem Abschnitte über Abel und Kain 23, 41 weitläufig auseinandergesetzt. Der Dichter benutzte den Kommentar

zu Paralipomenon. Hrabanus sagt hier, daß beim Turmbau zu Babel, wenn einer den Stein wollte, ein anderer glaubte, er solle den Kalk bringen, eine Bemerkung, von der man meinte, daß dadurch der deutsche Dichter 29, 31 aus Eigenem die Sprachverwirrung anschaulich machte. Daß der Regenbogen dreißig Jahre vor dem jüngsten Gericht nicht mehr erscheinen würde, war eine weit verbreitete kirchliche Sage Als solche erwähnt sie z. B. im zwölften Jahrhundert Petrus Comestor.

Des Hrabanus Genesis-Kommentar ist dann auch wieder in dem Abschnitte über Joseph benutzt, der gleich den vorausgehenden Abschnitten über Abraham und Isaak genau dem biblischen Berichte folgt. Dieser Bericht erzählt am Schlusse des Kapitels 35 den Tod Isaaks. Kapitel 36 enthält das Geschlechtsregister Esaus. Diese Aufzählung nennt Hrabanus Lib. III, cap. 25 eine Wiederholung. Und weil Hrabanus das Kapitel 36 eine Wiederholung nannte, hat es der deutsche Dichter weggelassen. Er sagt 52, 19: „Von dem, was in der Bibel steht, müssen wir einiges überspringen.“ Der Abschnitt über Joseph, der sich an diese Äußerung, die man als wunderlich bezeichnete, anschließt beginnt 52, 22 sofort mit den Worten: Als der gute Isaak gestorben war, da versöhnten sich die beiden Brüder, Esau und Jakob. Diese Versöhnung, von der in der Bibel nichts steht, hebt auch Hrabanus an derselben Stelle, in dem nämlichen Zusammenhange wieder in Kapitel 25 seines Kommentares, abweichend von allen anderen Erklärern, hervor. Dort steht, daß Josephs Rock bis auf die Füße reichte u. s. w. Diese Zusätze sind also nicht, wie man meinte, darauf berechnet, eine Exposition zu gewinnen, welche der Bibeltext nicht an die Hand gab. „Tiefsinnig“, sagt der Dichter 78, 2, nachdem er umständlich erzählt hat, wie Jakob seinen Sohn Juda segnete, „sind die Worte, niemand kann sie ergründen; verstände ich recht, was ich darüber gelesen habe, gerne würde ich sagen, was sie bedeuten.“ Der Segen Jakobs ist nicht nur in den zahlreichen — s. S. 21 f. — Genesis-Kommentaren, sondern auch, zum Teil mit den anderen Benediktionen des Alten Testamentes vereint, seit ältester Zeit selbständig behandelt worden. So von Hieronymus, Augustinus, Rufinus, Ambrosius, Alkuin, Paulinus Diakonus. Aber nur mit der Deutung, die Hrabanus in seiner Erklärung der Genesis Lib. IV, cap. 15 giebt, stimmt das deutsche Gedicht in Einzelheiten so entscheidend überein,

daß ein Zusammenhang angenommen werden darf. Dort findet sich was der deutsche Dichter gelesen und im Auszuge frei gestaltet, wiederholt hat. Das war „das Buch“, das „uns sagt, was dies — die Segnung Dans 79, 43 — bedeute.“ Über den Antichrist, der aus dem, Stamme Dan geboren wird, sei mehr geschrieben; das wolle er aber übergehen. Das Gedicht übergeht auch wirklich manches von dem was Hrabanus in seinem Kommentar darüber aus einem fälschlich dem Eucherius zugeschriebenen Werke anführt, dem er überhaupt bei Deutung der Benediktionen folgte. Auf Hrabanus beruht, was der deutsche Dichter über die Segnung Zabulons, Gads und Assers — — vergl. Luk. 14, 15 ff. — erklärend anführt, „die er 81, 26 nicht übergehen wollte.“ Die an Isaschar und Nephthali gerichteten Worte hat er ohne Erklärung gelassen. Aus Hrabanus sind 83, 13 die Deutungen der Namen Abraham, Isaak, Jakob, Israel entnommen u. s. w. Man hat nicht übersehen, daß die Abschnitte über Isaak und Joseph stilistisch keinerlei Abweichung erkennen lassen. Aber man hat aus den Reimen nachzuweisen versucht, daß die beiden Abschnitte verschiedene Verfasser haben, von denen wieder keiner den Abraham, ihr Vorbild, gedichtet habe. Sie hängen jedoch durch die Quelle zusammen, die sie gemeinsam benutzen. Und durch die gemeinschaftliche Quelle ist der Schluß des Gedichtes auch wieder mit seinem Anfange verbunden.

Die einzelnen Teile der Genesis sind sich innerlich nicht gleich. Der Grund hierfür liegt indes einmal schon in der Verschiedenheit des behandelten Stoffes, der teils vollständig, wie in den Abschnitten von Isaak und Joseph, aufgenommen werden konnte, teils verkürzt werden mußte, wie in denen von Noe und Abraham, der bald zur bloßen Umreimung nötigte, bald zur stärkeren Erweiterung herausforderte. Belehrungen, Betrachtungen, eigene und fremde, sind eingeschoben. Der Grund der Ungleichheit ist ferner darin zu suchen, daß Avitus dem Dichter für die ersten drei Teile eine Fülle poetischer Motive an die Hand gab, deren er, da Avitus nicht so weit reicht, für die drei letzten entbehren mußte. Dadurch wirken die drei ersten Abschnitte poetischer, die drei letzten exegetischer. Man hat mit Nachdruck hervorgehoben, daß an lebendiger Aneignung des Stoffes keine Stelle des Gedichtes jener gleichkomme, in der die Gemütsbewegung Evas, als sie der Teufel versuchte, geschildert ist. Aber diese Stelle rührt ja, wie bereits gesagt, gar nicht von dem deutschen Dichter her. Und von

Avitus ist der biblische Text im Abschnitte Adam stärker, im Abschnitte Noe schwächer beeinflußt. Hrabanus hat auf die Erzählung von Joseph mehr eingewirkt, als auf die von Abraham. So sehr aber die einzelnen Teile der Genesis von einander abweichen, so sehr stimmen sie innerlich auch wieder zusammen. Überall ist die Situation der Erzählung der Gegenwart möglichst anbequemt. Die Werbung um Rebekka im Abschnitte Abraham ist nicht minder gefühlvoll ausgesprochen, wie die Klage über Rahels Tod im Abschnitte Isaak. Es zeigt sich nirgends in dem Gedichte ein Unterschied hinsichtlich der sprachlichen und theologischen Bildung seines Verfassers. Avitus und Hrabanus sind durchweg ebenso richtig verstanden, wie die Bibel. Es kann also wohl kein Zweifel bestehen, daß die verschiedenen Kapitel, in welche sich die deutsche „Genesis" zerlegen läßt, von der nämlichen Person verfaßt sind. Vielleicht war sie schon ursprünglich nach dem Vorgange des Avitus in einzelne Kapitel abgeteilt. Auch Ambrosius hat an sein Buch, das von der Welt- und Menschenschöpfung handelt, selbständige Bücher über Kain und Abel, Noe und die Arche, Abraham, Isaak und Joseph angereiht.

Daß der deutsche Dichter im östlichen Baiern gelebt hat, ergiebt die Sprache der erhaltenen Überlieferungen seines Werkes. Wann er dies gedichtet hat, kann aus der Bemerkung 14, 15 gefolgert werden, daß der König den Geistlichen, die er zu Bischöfen machen will, den Ring verleihe. Seit alter Zeit ist dies überall im Reiche geschehen. Speziell im östlichen Baiern wurden 1060 Erzbischof Gebhard von Salzburg, aus vornehmem schwäbischen Geschlechte, ehemals Kaplan Heinrichs III., 1058/59 Kanzler Heinrichs IV. (gest. 1088), und 1065 Bischof Altmann von Passau von König Heinrich IV. mit Ring und Stab belehnt. Erst auf dem römischen Konzil vom Jahre 1078 verbot Gregor VII. in Kan. 2 die Laien-Investitur. Seit sie aber verboten war, konnte ein Geistlicher nicht mehr sagen, daß der König den Geistlichen, die er zu Bischöfen machen will, den Ring verleihe, das heißt, daß sie zu Recht bestehe. Und ein Geistlicher war der Verfasser der deutschen „Genesis".

In karolingischer Zeit waren die slowenischen Bewohner der Erzdiözese Salzburg, um die Bekehrung zu erleichtern, von der Leistung des kirchlichen Zehnten entbunden worden. Sie entrichteten

nur eine von dem jedesmaligen Ertrage der Ernte unabhängige Abgabe. Dieser feste Zins ist dann allmählich auch bei den deutschen Bewohnern von Kärnten und Steiermark üblich geworden. Schon Erzbischof Balduin hatte aber versucht, an Stelle des bisherigen niedrigeren Gewohnheitszehnten den höheren kanonischen Zehnten einzuführen. Die Einführung dieses sogenannten erworbenen Zehnten stieß aber vielfach auf Widerstand. Um von demselben befreit zu werden, begann der Adel einen Besitz an das Erzbistum abzutreten. Erzbischof Gebhard setzte die Bemühungen seines Vorgängers fort und forderte zugleich einen Teil des Zehnten von den Gütern in seinem Erzbistume, die einem anderen geistlichen Besitzer gehörten. Es lagen dort Güter der Bischöfe von Bamberg, Freising und Brixen. Mit dem Bischofe Ellenhard von Freising wurde in der Angelegenheit ein Vertrag abgeschlossen. Auf einer Versammlung des Adels und der Geistlichkeit zu Mariasaal, dem geistlichen Centrum von Kärnten, der Residenz seiner Herzöge, wurde überhaupt um 1065 darüber verhandelt. Das Kloster Ossiach, das einzige, das außer dem von Gebhard gestifteten Admont — S. 38 — damals dort bestand, hatte den Zehnten schon 1062 von allen seinen Gütern abgelöst.

Und auf diese Zehnt-Angelegenheit, ist in dem Gedichte angespielt. In Ägypten hätte jedermann von seinem Besitze den fünften Teil seiner Früchte dem Könige als Zins geben müssen, ausgenommen die Priesterschaft. So stand es, sagt der Dichter 74, 37; (vergl. Gen. 47, 26) bei den Heiden; ich weiß nicht, ob die Christen ebenso denken, das heißt, ob bei ihnen die Geistlichkeit gleichfalls abgabenfrei ist. Diese Frage kann nur ein Geistlicher in einem Kollegiat-Kapitel in Kärnten oder Steiermark, das die Abgabe zu leisten hatte, aufgeworfen haben. Es gab dort damals mehrere solche Kollegiat-Kapitel: zu Völkermarkt, Mariasaal, Gurnitz bei Klagenfurt, Krai bei St. Veit an der Glan. Die heilige Hemma, die Witwe des Grafen Wilhelm von Friesach, hatte in Gurk außer einem Frauenstifte ein Kanonikat-Kapitel errichtet, aus dessen Gütern Erzbischof Gebhard mit Einwilligung von Kaiser und Papst das 1070 errichtete Hilfs-Bistum Gurk ausstattete. Die drei Kollegiat-Kapitel, die in Friesach bestanden, waren Salzburgisch. Von den Kanonikern allein konnte anch die Anspielung auf die Befreiung von der Zehnt-Abgabe verstanden worden sein. Nur

für Geistliche nicht für Laien, wie man meinte, kann also das Gedicht, in dem die Anspielung steht, gewiß aus irgend einem äußerem Anlasse gedichtet worden sein. Daß 10, 1; 12, 25 die Zuhörer mit „Meine Lieben" angeredet werden, spricht nicht dagegen. Diese Anrede ist dem Lateinischen nachgebildet, wo sie sich seit der ältesten Zeit überall, selbst in ganz wissenschaftlich gehaltenen Traktaten findet. Es darf deshalb daraus auch kein Zusammenhang der deutschen „Genesis" mit der deutschen Predigt gefolgert werden. Der Dichter derselben verrät aber Kenntnis nicht bloß des kirchlichen, sondern auch des weltlichen Lebens. Wiederholt sind ihm Auffassungen und Bezeichnungen der alten Heldensage — s. S. 30 — in den Sinn gekommen. Joseph geht 70, 27 ff.; (vergl. 62, 29) mit seinen Verwandten an den Hof, wo sie der König, erfreut über solche Helden, freundlich empfängt. Als Helden werden die Brüder Josephs von dem Amtmann, den er ihnen nachsendet, angeredet, 67, 18. Joseph ist schon als Knabe ein kühner Held, 53, 6; vergl. 56, 11. Auch Esau kommt mit stattlichen Helden 49, 7, mit seinen Mannen, 49, 16; (s. Gen. 33, 15), geritten 48, 24. Mit Jakob kommen viele mannhafte Ritter 72, 19. Jakob sagt zu Nephthali, er rede, wie es sich am Hofe schicke 81, 36. Die Bibel 49, 21 weiß nur von schönen Reden. Schon im zehnten Jahrhundert hatte die deutsche Heldenpoesie in Passau — s. Bd. 1 S. 200 ff. — unter der höheren Geistlichkeit Pflege gefunden. Sie war also in der dortigen Gegend in diesen Kreisen auch im elften noch ebenso bekannt, wie gleichzeitig in Bamberg. Das Gastmahl im Abschnitte Abraham, die Bewirtung der Boten im Abschnitte Isaak ist in volkstümlichem Tone beschrieben. Der deutsche geistliche Dichter kannte eben überhaupt die Spielmannspoesie. Vielleicht ist auch die versifizierte deutsche „Exodus", von der die S. 21 genannte Wiener Handschrift Bl. 159ª—183ª ein Bruchstück — Kapitel 1—8, 17 —, die eben dort angeführte Klagenfurter Handschrift aber Bl. 102ª—135ª einen vollständigen — Kapitel 1—15 —, sowie dem Wesen nach mit der Wiener Handschrift gleichlautenden Text überliefert, von dem Dichter der „Genesis" verfaßt worden. Daß sie einen selbständigen Eingang und einen eigenen Schluß aufweist, kann wenigstens nicht dagegen geltend gemacht werden. Denn warum hätte nicht auch der Dichter der „Genesis", wenn er nach Vollendung derselben das

zweite Buch Moses in Verse brachte, diesem einen Prolog und Epilog beifügen können? Auf alle Fälle ist die „Exodus“, die in engem Anschluß an den biblischen Text ohne Benutzung eines Kommentares Moses Geburt und Erziehung, seine Flucht nach Madian und seine Rückkehr nach Ägypten, sowie den Untergang des ägyptischen Heeres im roten Meere erzählt, in der Gegend und in der Zeit entstanden, denen die „Genesis“ angehört. Sie ist wie diese für Kanoniker gedichtet worden. Die Zuhörer werden 158, 22: „Meine Herren“ — s. S. 16 — angeredet. Mehrfach werden kriegerische Aufzüge beschrieben. Das Heer Mosis 158, 4 ff. und das Heer Pharaos 160, 9 ff. erscheinen in der Ausrüstung des elften Jahrhunderts. Der Dichter hatte Gelegenheit genug, diese zu beobachten. Die Scharen des Rauhgrafen Adalbero, des Markgrafen Ottokar VI. Bruder, waren damals im östlichen Baiern nur zu bekannt. Sie verwüsteten die Besitzungeu des Erzbischofes Gebhard bei Friesach und plünderten Kloster Admont. Der Erzbischof Gebhard sammelte nach dem Reichstage von Tribur 1076 seine Vasallen und Ministerialen. Bald darauf wurde von Berthold von Moosburg, den Heinrich IV. an Stelle Gebhards zum Gewalthaber in das Salzburger Hochstift einsetzte, zahlreiches Kriegsvolk aufgeboten. Auch Avitus hat im fünften Buche das jüdische und ägyptische Heer im Geiste seiner Zeit aufgefaßt. Der Verfasser der „Exodus“ hat aber wohl die deutsche Heldendichtung zum Vorbild genommen, die auch auf seine Ausdrucksweise nicht ohne Einfluß war. Am Hofe des mächtigen Königs Pharao wären sie, so klagen die Israeliten 98, 4 dem Moses, in hohem Ansehen gestanden. Die Fliegen, die das ägyptische Volk plagten, heißen Gottes Ritter, die Heuschrecken tüchtige Helden. Die Frösche werden einem Kriegsheere verglichen. In der Behandlung des fremden Stoffes kommt also die „Exodus“ mit der „Genesis“ — s. S. 29 — überein.

Mit der Einführung des gemeinsamen Lebens in die Dom- und Kanonikatstifte, das die Ehen der Kanoniker und den Besitz von eigenem Vermögen verhindern sollte, glaubten aber eifrige Bischöfe in Deutschland ebensowenig wie in anderen Ländern ihrer übernommenen Pflicht Genüge gethan zu haben. Fortwährend mahnten sie ihren Klerus jegliche Tugend zu üben. Sie sollten sich dadurch auf Erden den Himmel verdienen. Mit Vorliebe wurden überall bei

jeder Veranlassung die Wege erörtert, die von der Erde in den Himmel führten. Schon Ambrosius hatte gezeigt, daß der Tod zu begehren und die Welt zu fliehen sei. Augustinus mahnt in seinen Briefen, die Welt gering zu schätzen. Er predigte De contemptu mundi. „Verachtung der Welt“ verschwindet seit ihm nicht mehr aus der homiletischen Litteratur. Im elften Jahrhundert wurde darüber selbständig gehandelt. Petrus Damianus — s. S. 14 f. —, der selbst aus der Welt in ein Eremitenkloster geflohen war, und seitdem nicht abließ, den Mönchen immer eindringlicher in Wort und Schrift ihre Pflichten vorzuhalten, schrieb für sie den Apologeticus de contemptu saeculi. Anfangs des Jahres 1064 widmete er der Königin-Witwe, die in Rom den Trost suchte, den sie, seit man ihr den Sohn geraubt, in Deutschland nicht finden konnte, eine Schrift „Über die Vergänglichkeit der irdischen Herrlichkeit und die Geringschätzung der Welt.“ Fünf Jahre darauf, als sich Heinrich IV. von seiner Gemahlin Bertha, der Tochter des Markgrafen von Susa, trennen wollte, wurde Petrus vom Papste nach Deutschland gesandt. Er saß unter den deutschen Bischöfen auf den Synoden von Mainz und von Frankfurt. Mächtig hat der alte Eremitenmönch auf den jungen König und die geistlichen Fürsten eingewirkt. Die Anhänger des Papstes scharten sich um seinen Legaten. Die Schriften desselben wurden dadurch in Deutschland rasch bekannt. Sie lassen sich noch im elften Jahrhundert in den Bibliotheken von Hirsau, Prüfening, Weihenstephan nachweisen. Fast gleichzeitig mit Petrus mahnte Anselm, der nachmalige Erzbischof von Canterbury, Prior in dem normannischen Kloster Bec, zur Verachtung der Zeitlichkeit. Er verfaßte das erste Gedicht De contemptu mundi.

Und angeregt durch diese Schriften des Petrus Damianus wurde in Alemannien, wohl bald nachdem sie dort bekannt worden waren, gewiß aus einer besonderen Veranlassung für bestimmte Personen wahrscheinlich wieder von einem Kanoniker ein deutsches Gedicht: „Von der Weltverachtung“, der Auffinder nannte es Memento mori, bearbeitet. Es steht in dem Cod. germ. Nr. 278, 2° der Straßburger Universitätsbibliothek Bl. 154ᵇ—155ᵃ hinter dem vierten Teil von Gregors Moralia, der Bl. 74ᵇ den Anfang des „Ezzo-Leiches“ — s. S. 7 — überliefert. Nun bedenkt, Männer und Frauen, daß ihr einmal scheiden müßt. Ihr liebt diese Welt, wie wenn ihr

immer auf derselben bleiben könntet. Viele Menschen sind gestorben, die immer hier zu bleiben wähnten. Sie liebten dieses Jammerthal. Heute ist es ihnen leid. Wer weiß, wo sie hingekommen sind. Möge ihnen Gott gnädig sein. Das Paradies ist fern von hier. Selten ist jemand aus ihm zurückgekommen, um Kunde zu bringen. Wer sich einmal der Welt zuwendet, der kann von ihr nicht mehr loskommen. Wenn er auch noch so viel von ihr erlangt, so will er immer noch mehr. Ihr bildet euch ein, immer hier zu leben. Aber ihr müßt alle sterben. Das ist euer Los. Der Mensch vergeht so schnell als das Auge zuckt. Ihr stammt alle von Einem Menschen. Darum sollt ihr auch leben wie Ein Mensch. Obwohl ihr aber alle den gleichen Vater habt, so seid ihr doch vielfach verschieden. Dächtet ihr doch daran, wie es am Ende geht! Wohl dem, der die lange Fahrt bedenkt und sich darauf rüstet. Kein Mensch ist so weise, daß er wüßte, wann seine Stunde schlägt. Der Tod ist gleich dem Diebe. Niemand ist so vornehm, daß er ihn verschonte. Unklug ist der Mensch, der, wenn er auf der Reise einen schönen Baum trifft, darunter der Ruhe pflegt. Er schläft ein und vergißt sein Ziel. Ihr seid dieser Mensch! Ihr müßt auch weiterziehen. Der Baum bedeutet die Welt. Welt! wie betrügst du uns! Wenn wir dich nicht beizeiten verlassen, so richten wir Leib und Seele zu Grunde. Herr, hehrer König, erbarme dich unser! Möchtest du uns die Einsicht verleihen, daß wir die kurze Frist, die wir hier sind, unsere Seele retten, da wir doch einmal scheiden müssen. „Daz machot allein noker“ schließt die Überlieferung. Das Wort Noker ist als Name aufgefaßt worden. Ja man hat, das unmögliche für möglich haltend, das Gedicht Notker dem Deutschen in St. Gallen zugeschrieben. Die letzte Zeile, die auf die vorhergehende im Reime gebunden erscheint, ist gleich anderen Zeilen verlesen oder verschrieben. Vielleicht rühren die beiden letzten Zeilen nicht einmal vom Verfasser, sondern von einem Schreiber her. Der Gedanke, den Strophe 6. 7. 8 ausführen, findet sich bei Petrus Damianus „Über die Vergänglichkeit der irdischen Herrlichkeit,“ Kap. 9. Für das Bild von dem Wanderer, der unter einem Baum einschläft und sein Reiseziel versäumt, hat man Gregors des Großen Homilia in evangelia I. 14 citiert. Aber dort ist von einem Wanderer die Rede, der im Anblicke einer schönen Wiese vergißt, wo er hinwollte.

Vielleicht sind im Anschlusse an ältere oder gleichzeitige lateinische Werke aus speziellen Anlässen für bestimmte Personen noch andere deutsche Gedichte verfaßt worden. Groß ist ihre Zahl aber gewiß nicht gewesen. Über die siebenziger Jahre hinaus hat diese Dichtung, die nicht aus einem inneren Schaffensdrange der Dichter entsprungen ist, in den Stiftern sicher nicht angebauert. Der cluniacensische Geist, der in die einen einzog, strebte jeder poetischen Stimmung fast noch mehr entgegen, wie das weltliche Treiben, das in den andern zur Herrschaft gelangte. Es ist seit dieser Zeit auch kein lateinisches Gedicht aus einem deutschen Stifte mehr hervorgegangen. Nur die lateinische Hofdichtung hat noch eine Zeitlang fortgebauert. Wie Wippo Konrads II. Winterfeldzug nach Burgund besungen hat, so wurde von einem Ungenannten aus dem Kreise der gelehrten Männer, die am Hofe verkehrten, Heinrichs IV. Sachsenkrieg gefeiert.

Petrus Damianus, der mit dem Welt- und Klosterklerus seines Vaterlandes in seiner Stellung als Bischof und als Abt in vielseitiger und langjähriger Beziehung stand, der in Kloster- wie Stifts-angelegenheiten vom Papste Alexander II. nach Frankreich entsendet worden war, hat sich während seiner Anwesenheit in Deutschland über die hier bei der Geistlichkeit herrschenden Zustände gründlich unterrichtet. Er berichtete über seine Wahrnehmungen dem Papste. Und infolge seines Berichtes, der über die deutschen Mönche ebenso ungünstig gelautet haben muß, wie über die Kanoniker, wurden gleich darauf, Ostern 1070, die Erzbischöfe Anno von Köln und Siegfried von Mainz, sowie Hermann, Bischof von Bamberg, nach Rom beschieden. Die strengere Ordnung, die seit Otto I. allmählich — s. Bd. 1 S. 209 — in den Benediktiner-Klöstern Platz gegriffen hatte, war unter Heinrich III. fast überall im Reiche wieder erschlafft. Die Mönche waren um die Mitte des elften Jahrhunderts im allgemeinen ebenso verweltlicht, wie die Kanoniker. Unbekümmert um die Beschäftigung mit göttlichen Dingen verwendeten sie ihre ganze Thätigkeit auf Geld und Gewinn. Ungestüm behelligten sie die Fürsten um Abteien und Bistümer. Sie gingen den geistlichen Ehrenstellen nach, nicht auf dem Wege der Tugend, sondern auf dem jähen Pfade der Schmeichelei und durch Vergeudung des unrecht erworbenen Gutes. So schreibt vor 1080 Lambert im Kloster Hersfeld. Kaum war

Siegfried aus Rom zurückgekommen, so ging er nach Cluny. Der noch vor kurzem so hochmütige Mann trug sich mit dem Gedanken, dort Mönch zu werden. Anno, der von nun an fast immer in seinen Klöstern weilte, verpflanzte die Einrichtungen des von Cluny gestifteten Klosters Fruktuaria in Norditalien aus Siegberg an der Sieg, wo er sie 1066 eingeführt hatte, 1071 in das Chorherrnstift Saalfeld in Thüringen. Auch anderwärts wurden Chorherrnstifter in Benediktinerklöster umgewandelt. Bischof Hermann von Bamberg übergab 1075 das von ihm gegründete Kanonikatstift St. Jakob — s. S. 16 — den Mönchen von St. Michael. Er wollte in seinem Bistum überhaupt nur mehr Mönche dulden. Im Jahre 1069 wurden mit Unterstützung der Kaiserin-Witwe zwei Mönche aus St. Blasien im Schwarzwalde nach Fruktuaria gesandt, um seine strenge Observanz kennen zu lernen. Aus St. Blasien verbreitete sich die Fruktuaria-Reform dann wieder weiter. Sie kam in das Martinskloster zu Muri in der Schweiz. Bald darauf wurden die cluniacensischen Einrichtungen, deren Einwirkung auf deutsche Klöster schon unter Otto III. nachzuweisen ist, direkt nach Hirsau an der Nagold verpflanzt. Kloster und Kirche hatte Graf Adalbert II. von Calw von 1059—1091 neu erbaut. Er war vom Papst Leo IX., seinem mütterlichen Oheim, dazu dringend aufgefordert und von seiner Gemahlin Wiltrudis unausgesetzt darum gebeten worden. Eine Gesandtschaft holte Mönche aus Einsiedeln, das gleich Gorze — s. Bd. 1 S. 209 — noch als Muster klösterlicher Zucht dastand. Als Abt wurde 1069 Wilhelm, Mönch von St. Emmeran in Regensburg, eingesetzt, wo die strenge Ordnung, die Bischof Wolfgang und Abt Ramuald dort eingeführt hatten, längst erschlafft war. Bernhard, Abt des mit Cluny eng verbundenen St. Viktor-Klosters in Marseille, pries in Hirsau, wo er auf seiner Reise zum Fürstentage nach Forchheim 1077 eine Zufluchtsstätte gefunden hatte, die cluniacensischen Gewohnheiten, und Abt Wilhelm bat infolgedessen den Mönch von Cluny, Ulrich, der, um ein Kloster im Breisgau zu gründen, nach Deutschland gekommen war, ihm die Gebräuche seines Klosters, die damals noch nicht schriftlich fixiert waren, aufzuzeichnen. Ulrich, aus dem Geschlechte des berühmten Augsburger Bischofes, der gleichfalls in Regensburg aufgewachsen war, dann noch als Kleriker zum Kaplan der Kaiserin-Witwe ernannt

wurde, und später in das Kloster Cluny eintrat, erstattete ihm Bericht. Wiederholt wurden aus Hirsau Mönche nach Cluny gesandt, damit sie sich in die dortigen Gewohnheiten praktisch einlebten. Und auf Grund dieser schriftlichen und mündlichen Nachrichten verfaßte Wilhelm die berühmte Hirsauer-Regel.

Im elften Jahrhundert waren die Benediktiner-Mönche noch gerade so wie früher der Mehrzahl nach Geistliche. Nicht-Geistliche lebten in den Klöstern nur in ganz geringer Zahl. Sie bildeten keine besondere Klasse und konnten, wenn sie sich die nötige Bildung verschafft hatten, zum geistlichen Stande aufsteigen. Die Hirsauer-Regel schuf aber, wovon sich in der Benediktiner-Regel noch keine Spur findet, nach dem Muster von Cluny aus den Nicht-Geistlichen einen eigenen Mönchstand. Er hatte seine eigene Regel und sein besonderes Gelübde. Wer in denselben eintrat, verzichtete damit auf den geistlichen Stand. Seine Mitglieder nennt die Hirsauer-Regel Laici (Laienbrüder), Conversi gegenüber den Clerici (Geistliche), fratres litterati. Sonst heißen sie auch barbati, idiotae, illitterati monachi, fratres exteriores.

In der ihm eigenen harten Weise hatte Heinrich III. die Kirchenreform, die auch in Deutschland allen Einsichtigen als ein Bedürfnis erschien, in Angriff genommen. Es war ein Unglück für das Kaisertum, daß sie sein Sohn nicht fortgeführt hat. Die Idee wurde von dem wieder erstarkten Papsttum aufgenommen und in andere Bahnen gelenkt. Das Kaisertum verlor dadurch den Zusammenhang mit dem Papsttum, den es seit seiner Gründung gehabt hatte, und durch den es unter Otto I. zum Mittelpunkte aller geistigen Interessen der abendländischen Christenheit emporwuchs. Der Papst, der sonst neben dem Kaiser gestanden, stellte sich ihm jetzt gegenüber. Es entbrannte, als Gregor VII. im Jahre 1078 bei Strafe des Bannes die Laien-Investitur verbot, gerade in der Zeit, in der die königliche Macht gefestigt schien, der lange vorbereitete, teils aufregende, teils lähmende Streit zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt, der alles bis in die Familien hinein in erbitterte Parteien spaltete und kaum vermeidbare Verwickelungen hervorrief. Es mußten nicht bloß die Exkommunizierten gemieden werden, sondern auch jene, die durch Begünstigung der Exkommunizierten oder selbst nur durch Umgang mit ihnen den Bann

auf sich herabgezogen hatten. Wer aber konnte bei den vielfachen Berührungspunkten, die das soziale Leben mit sich brachte, vermeiden, daß er mit einem Gebannten, deren es in allen Lebensständen eine große Zahl gab, in Verbindung kam? Sogar in der Kirche lief man Gefahr, das Anathem auf sich zu laden. Papst Nikolaus II. hatte auf dem S. 14 erwähnten reformatorischen Konzil vom Jahre 1059 in Kan. 3 verboten, daß irgend jemand der Messe eines Priesters beiwohne, von dem er bestimmt wisse, daß er im Konkubinate lebe. Das Verbot, das die römischen Konzilien vom Jahre 1063 und 1065 wiederholten, wurde von Gregor VII. im Jahre 1074 verschärft und verallgemeinert. Niemand unterstehe sich, die Messe eines Priesters, der in seiner Sünde beharre, zu hören, denn sein Segen sei Fluch und sein Gebet sei Sünde. Eine entsetzliche Beunruhigung der Gemüter wurde durch diese Worte hervorgerufen. Um ihrer ledig zu werden, verbargen sich, wie der Mönch Bernold aus St. Blasien zum Jahre 1083 sagt, alle Frommen in die Verstecke der Klöster. „Eine bewundernswerte Menge edler und kluger Männer legte die Waffen nieder und suchte evangelische Vollkommenheit unter regelrechter Zucht zu erreichen. Je edler sie in der Welt waren, mit um so verächtlicheren Dingen sehnten sie sich beschäftigt zu werden, so daß jene, die einst in der Welt Grafen und Markgrafen waren, jetzt für das größte Vergnügen erachteten, in der Küche oder in der Mühle den Brüdern zu dienen oder ihre Schweine auf den Feldern zu hüten." Nicht bloß Geistliche, sondern namentlich auch der niedere Adel, der gleich den bedeutsam hervortretenden Städten auf seite des Kaisers stand, strömte, um dem Sturme des Anathems zu entfliehen, in Hirsau, aus dem Schiffbruche gerettet, wie in einem Hafen der Ruhe so zahlreich zusammen, daß sie seine Mauern bald nicht mehr zu beherbergen vermochten. Neue Klöster wurden im Schwarzwald errichtet: St. Georgen zu Villingen, St. Gregor zu Reichenbach, Zweifalten u. a. Bestehende schwäbische Klöster wurden durch Hirsau und St. Blasien, die bald in engste Verbindung traten, der strengeren Ordnung wiedergewonnen. So Petershausen, Konstanz gegenüber, und vor allem St. Salvator in Schaffhausen, bald selbst eine der hervorragendsten Stätten mönchischer Zucht und politischer Bedeutung.

Von den hohen Herren auf den Bischofsitzen sahen wohl einige mit unverhohlener Geringschätzung auf Wilhelm, „der schließlich doch nichts anderes wäre, als ein plebeischer, aufgeblasener, leidenschaftlich harter Mensch“, und sein „Kapuzenvolk“.“ Wie einst Ekkehard IV. in St. Gallen — s. Bd. 1 S. 269 — die Welschen aus Stavelot als Schismatiker brandmarkte, so schmähte der Fortsetzer seiner Klosterchronik die Mönche aus Hirsau als Verbreiter neuer Erfindungen und unerhörter Gebräuche. Lambert, Mönch zu Hersfeld, der von seinem Abte nach Siegberg — s. S. 34 — gesandt worden war, um die strengere Observanz kennen zu lernen, tadelte die dortigen Asketen wegen ihrer unnützen Änderungen des Überkommenen. „Unsere Gewohnheiten,“ klagt er, „stimmten besser als die ihrigen mit den Regeln des heiligen Benediktus überein, wenn wir nur so fest an unseren Vorsätzen hielten, und so strenge Nacheiferer unserer väterlichen Überlieferungen sein wollten.“ Die Lorscher Mönche rächten sich sogar durch ein Spottgedicht an den Hirsauern. Im allgemeinen waren jedoch die Klöster dem abermaligen Versuch, die cluniacensischen Ideen zur Richtschnur ihres Lebens zu machen, nicht abgeneigt. Die Laien aber verachteten geradezu die alten Mönche, die neuen hielten sie nicht für Menschen, sondern für Engel, nicht für Fleisch und Blut, sondern für reinen Geist. Außerordentlich war auch der Einfluß, den die Hirsauer Mönche allmählich auf diese erlangten. „An vielen Orten im Reiche stand gemeinsames Leben in Blüte, nicht bloß bei Geistlichen und Mönchen, sondern auch bei Laien, welche sich und ihre Güter demütigst anboten. Sie machten sich für den Herrn zu Knechten, ihm nacheifernd, der nicht gekommen ist, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene. Selbst eine unzählbare Menge Frauen gewöhnte sich in Gehorsam gegen Geistliche oder Mönche in Gemeinschaft zu leben. In Alemannien ergaben sich — mit Zustimmung des Papstes Urban II. — ganze Dörfer vollständig dem geistlichen Leben.“ Weit über Schwaben hinaus, das besonders von den Schrecken des Krieges heimgesucht war, drang die Kunde von dieser Bewegung. Und die Träger derselben wurden nach Hessen, Thüringen und Sachsen verlangt. St. Peter in Erfurt, Reinhardsbrunn bei Erfurt, Hasungen wurden gegründet. Kaum daß Heinrich IV. den Thron bestiegen hatte, begannen geistliche und weltliche Fürsten, nach Selbständigkeit

trachtend, abermals gegen das Reich anzustürmen. Es erwachte bei den einzelnen Stämmen allmählich das Stammesbewußtsein wieder. Das erblich gewordene Herzogtum erlangte dadurch neue und größere Bedeutung. Der Kampf gegen das Kaisertum, das Heinrich IV. in seiner alten Machtfülle erneuern wollte, brachte die Sachsen, die sich nicht bloß in ihrem Nationalgefühl gekränkt, sondern auch durch Gewaltmaßregeln verletzt fühlten, mit dem römischen Hofe und den Schwarzwaldmönchen in Verbindung. Sie kamen nach Franken und namentlich in das östliche Baiern. Leopold III. der Schöne verjagte alle Parteigänger Heinrichs IV. aus seiner Mark und eröffnete jedem Anhänger Gregors VII. ein schützendes Asyl. Der Episkopat, der früher das Interesse des Reiches den weltlichen Machthabern gegenüber vertrat, war jetzt in eine kaiserliche und päpstliche Partei gespalten. Der Passauer Bischof Altmann, Leopolds Freund, neben Hermann, Bischof von Metz, der heftigste Gegner des Kaisers, und sein Metropolit, der Erzbischof Gebhard von Salzburg — s. S. 28 —, ein nicht minder mutiger Vorkämpfer des Papstes, erklärten sich mit anderen oberdeutschen und sächsischen Bischöfen für den Gegenkönig Rudolf von Schwaben. Es begreift sich also, daß sie Hirsauer Mönche, dogmatische Eiferer, die von der Allgewalt des Papstes überzeugt waren, als Bundesgenossen in ihre Sprengel beriefen. Der Abt Wilhelm riet dem Bischof Altmann, der aus seinem Bistum vertrieben wurde, Hirsauer Mönche nach Göttweih zu setzen. Dieses Chorherrnstift — s. S. 18 — begann nämlich, kaum errichtet, wieder zu verfallen. Aber erst nach Altmanns und Wilhelms Tode wurde beider Plan verwirklicht. Bischof Ulrich berief 1094 im Einverständnisse mit Papst Urban II. dessen Freund Hartmann, Prior von St. Blasien. Aus Göttweih kamen dann Schwarzwälder Mönche 1108 nach Steier-Garsten, das Markgraf Ottokar V. im Jahre 1082 auf Anraten Altmanns als Kanonikatstift gegründet hatte. Was Altmann für die Ostmark bedeutete, war Gebhard, der gleichfalls aus seinem Bistum fliehen mußte, für Kärnten und Steiermark. Die Stiftung zu Ehren der heiligen Maria und des heiligen Blasius zu Admont 1074, die schon die Gemahlin des Grafen Wilhelm von Friesach, die heilige Hemma, beabsichtigt hatte, war sein Werk. Die ersten Mönche waren aus St. Peter in Salzburg gekommen. Gebhards Nachfolger auf dem

erzbischöflichen Stuhle von Salzburg, Thiemo (gest. 1101), berief aber 1090 Mönche aus St. Georgen, denen er Giselbert, Abt von Reinhardsbrunn, mit dem er in Hirsau gelebt hatte, vorsetzte. Aus St. Blasien holte man die ersten Mönche nach St. Lambrecht in der Grafschaft Friesach, dessen Gründung Herzog Heinrich II. von Kärnten im Jahre 1104 vollendete. Sein Vater Marquard von Eppenstein und Mürzthal und sein Bruder hatten sie 1090 begonnen. Bald nach des Gegenkönigs Rudolf Krönung, im März 1077, ward Adalbero, Graf von Lambach und Wels, Bischof von Würzburg, das treu zum König hielt, vertrieben. Im Jahre 1085 nach der Synode von Mainz, auf der die Entsetzung Gregors VII. als rechtsgültig anerkannt und die Bistümer der exkommunizierten Gregorianischen Bischöfe für erledigt erklärt wurden, ist der Würzburger Sprengel dem Bamberger Kanonikus Meinhard verliehen worden. König Heinrich IV. zog bald darauf nach Sachsen, das sich ihm willig unterwarf. Kaum hatte er aber im September 1085 das Herzogtum verlassen, so kehrte der Gegenkönig Hermann dahin zurück. Nur mit Waffengewalt war es wieder zu gewinnen. Heinrich IV. sammelte deshalb mit Hilfe der ihm ergebenen Bischöfe in Worms und Speier ein neues Heer. Anfangs des nächsten Jahres rückte er in Thüringen ein. Markgraf Ekbert wurde geächtet. Seine Grafschaften in Friesland erhielt der königstreue Konrad, Bischof von Utrecht. Auch Hermann hatte aber in Sachsen ein Heer gerüstet. Es sollte sich mit dem schwäbischen bei Würzburg verbinden. Vergebens bemühte sich der König die Vereinigung zu verhindern. Seine Anhänger wurden fünf Wochen lang in Würzburg belagert. Als Heinrich IV. zum Entsatze herannahte, hoben die Verbündeten die Belagerung auf und zogen ihm „nicht so sehr auf ihre Menge als auf die Barmherzigkeit und Gerechtigkeit des heiligen Petrus" vertrauend mit einem auf einem Wagen aufgerichteten Kreuze entgegen. Sie stießen zuerst auf dessen Kölner und Utrechter Vasallen, die ihnen nicht Stand hielten. Ihre Flucht brachte die anderen zum Wanken. Die Schlacht bei Bleichfeld ging für die königliche Partei verloren. Alles stürzte, von den Gregorianern verfolgt, an den Rhein. Herzog Friedrich und Bischof Meinhard räumten die Stadt. „Unter Lobgesängen der Bürger, Geistlichen und Laien wurde der Bischof Adalbero wieder auf

seinen Stuhl gesetzt, und alle zogen, nachdem eine angemessene Besatzung in die Stadt gelegt war, mit großem Ruhm und in Freude nach Hause." So berichtet in seiner Chronik „zu Gottes Lob und Ehre" der Mönch Bernold von St. Blasien, der die Schlacht im Heere des Gegenkönigs mitgekämpft hat. Deutsche Lieder wurden also gesungen. Sie sind leider nicht auf unsere Tage gekommen. Auch ein, wie es scheint, größeres deutsches Gedicht ist damals verfaßt worden.

Zwei zusammenhängende Pergamentblätter in der Bibliothek des Fürsten Fürstenberg in Prag, die einst an die Holzdeckel einer lateinischen Handschrift angeklebt waren, dann dieser als Umschlag dienten, und infolgedessen auf S. 1^a 2^b sehr abgerieben sind, enthalten Bruchstücke eines deutschen Gedichtes, die „Merigarto" benannt werden. Die Verse des ersten Blattes handeln zunächst von der Scheidung der Erde und des Meeres. Da habe Gott die Erde doch nicht ohne Wasser gelassen. Aus der Erde seien mancherlei Quellen auf Bergen und in der Ebene entsprungen, mancher große See, viele Wässer. Sie trügen Schiffe, die nutzbringend die Länder durchkreuzten. Große Berge seien auf der Erde entstanden..... Das Meer sei nicht überall gleich beschaffen. Wer von Arabien nach Ägypten fahre, der komme über das rote Meer, dessen Strand so rot sei wie Mennig und Blut. Ein Meer sei geronnen. Das liege westlich im Weltmeer Wenn Schiffe durch Sturm dahin verschlagen würden, so könnten sich die Fahrleute daraus nicht befreien. Wenn Gott sie nicht erlöse, so gingen sie zu Grunde ..... Die Verse des zweiten Blattes handeln von den Eigenschaften wunderbarer Quellen, zunächst von einem „schönen Wasser" in Tuskane. Was der Dichter darüber Vers 1—42 berichtet, stammt, wie er selbst sagt, aus mündlicher Überlieferung. Für Vers 43—120 sah schon der erste Herausgeber in den Etymologieen des Isidor die Quelle. Allein was der spanische Bischof dort Lib. XIII, cap. 13 über wunderbare Quellen anführt, hat der deutsche Abt Hrabanus Maurus wörtlich in seine Encyklopädie De universo Lib. XI cap. 1 aufgenommen. Es kann der Dichter also auch diesem weit verbreiteten Werke gefolgt sein. Auch bei Vers 21—36 des ersten Blattes scheint Etym. Lib. XIII, cap. 14 oder De universo Lib. XI, cap. 5 benutzt zu sein. In beiden Werken — Etym. Lib. XIV, cap. 6; De universo Lib. XV, cap. 5 — ist ferner gleichlautend

das mare pigrum et concretum erwähnt. Es liege bei Thule, der äußersten Insel im nordwestlichen Ocean. Was das deutsche Gedicht jedoch Vers 37—48 über das geronnene, das „geliberte" Meer sagt — der Ausdruck lebirmere verdeutscht im Summarium Heinrici mare mortuum —, findet sich dort nicht. Es knüpft an Nachrichten über den Nordwesten Europas aus dem Altertume an, die sich unter dem Einflusse stets wiederkehrender Berichte von Seefahrern, die in diese gefährlichen Gegenden gekommen waren, erhielten. Der fabulosen Dinge, die das Gedicht Vers 63—83 über Island berichtet, gedenkt, auf Bedas Buch „Von der Zeitrechnung" Kap. 31 sich stützend, zum Teil auch Adam, Kanonikus in Bremen (gest. nach 1075), in seiner „Geschichte der Erzbischöfe von Hamburg" Buch 4, Kap. 34. 35 von „Thule, jetzt Island." Sein Verfasser ist aber bei dem Berichte über Island keiner schriftlichen Quelle gefolgt. „Ich war," erzählt er, „in Utrecht als Kriegsflüchtling, weil wir zwei Bischöfe hatten, die uns viel Ungemach bereiteten. Da ich nicht in der Heimat bleiben konnte, so nahm ich meinen Aufenthalt in der Fremde. Als ich nach Utrecht kam, fand ich dort einen gar frommen Mann, Reginbrecht. Er war ein weiser Mann, ein in jeglicher Tugend ruhmwürdiger Priester. Der sagte mir, er wäre einmal nach Island gefahren, wo er großen Reichtum an Mehl, Wein und Erlenholz fand. An Brennholz herrsche Mangel. Da sei ewige Nacht. Infolge dessen friere das Eis zu harten Kristallen. Man mache Feuer darauf an, bis sie glühend werden, und koche und heize damit . . . . ." In der Zeit, in welche die Sprache diese Worte weist, läßt sich aber nur in Ostfranken ein Krieg und eine Flucht der Krieger infolge eines Bistumstreites nachweisen. Es muß daher angenommen werden, daß der Geistliche, der es verfaßte, wahrscheinlich ein Mönch, gleich dem Mönche Bernold die Würzburger Ereignisse mit erlebt hat. Aber nicht ruhmbedeckt wie dieser ist er nach der Schlacht von Bleichfeld mit den Siegern nach Hause zurückgekehrt, sondern mit den Besiegten in die Fremde, an den Rhein, geflohen. Von da ging er mit den Leuten des Utrechter Bischofes nach Utrecht. Ob ihn hierzu nur die allgemeine Erwägung veranlaßte, daß er, der zum Könige stand, bei dem königlich gesinnten Bischofe Konrad sicher eine freundliche Aufnahme finden werde, oder ob ihn hierzu noch spezielle Gründe bestimmten, läßt sich nicht vermuten. In Utrecht

traf er, wie Vers 56 sagt, den Reginbrecht. Das Gedicht nennt ihn „ein êrhaft pfaffo.“ Am Rande desselben steht aber: „De Reginperto episcopo“. Allein wenn Reginbrecht ein Bischof gewesen wäre, so hätte ihn der Dichter gewiß nicht nur einen frommen Geistlichen genannt. Es ist also einmal das Wort Bischof von einem Schreiber dem Namen Reginbrecht, weil in dem Gedichte von zwei anderen Bischöfen die Rede ist, irrtümlich beigefügt worden, angenommen, daß dieser Name schon im Originale am Rande stand. Eben weil aber Reginbrecht nur ein Geistlicher niederen Ranges gewesen ist, finden wir über ihn nichts in Utrechter geschichtlichen Quellen. Wir wissen nicht, durch welche Beziehungen der deutsche Dichter mit Reginbrecht in Verbindung kam. Vielleicht kannte er ihn schon von früher her. Vielleicht ist er erst in Utrecht mit dem Manne bekannt geworden, der gerne recht that. Lebte der deutsche Dichter dort im Martinskloster? Ist er in der Fremde geblieben oder doch wieder in die Heimat zurückgekehrt? Sein Gedicht hat er, so scheint es wenigstens, in der Fremde verfaßt. Wovon es eigentlich gehandelt hat, ist aus den kümmerlichen Bruchstücken, die sich davon erhalten haben, nicht klar zu ersehen. Der Dichter begann vielleicht mit Erschaffung der Welt, meinte der erste Herausgeber, beschrieb dann die vier Elemente, die Naturreiche, die verschiedenen Völker und einzelnen Länder mit ihren Merkwürdigkeiten und Wundern. Daher nannte er das „Bruchstück Merigarto, Meergarten, wie im Althochdeutschen die Welt heißt“. Vielleicht war aber, was auf den zwei Blättern steht, von denen man nicht weiß, wie sie in die Fürstenbergische Bibliothek kamen, ein Abschnitt in einem Werke ganz anderen Inhalts.

Würzburg ist nicht lange in den Händen der Sieger geblieben. Noch im Herbste 1086 öffnete es dem besiegten Könige seine Thore. Bischof Meinhard bestieg wieder den bischöflichen Stuhl. Adalbero, der zu keinem Zugeständnis zu bewegen war und gleich Altmann und Gebhard im Kampfe gegen Heinrich IV. ausharrte, als dieser zu ermatten anfing, wurde unter sicherem Geleit in seine Heimat, auf seine Burg Weinberg bei Lambach, gebracht, wohin er schon 1077 geflohen war. Im Gefühle seines nicht mehr fernen Todes, er starb 1090, beschleunigte er die Einrichtung des vor langer Zeit gegründeten Klosters Lambach, in das er im Einverständisse mit Bischof Altmann an Stelle der weltlichen

Chorherrn Mönche aus Hirsau setzte. Wo immer aber auch die Hirsauer Mönche lebten, vertieften sie sich, stets beflissen Gott zu loben, in Gebet und Betrachtung sowie in das Lesen der heiligen Schrift. Als das hervorragendste Buch derselben galten ihnen die Psalmen, die schon in früheren Jahrhunderten im Mittelpunkte des religiösen Lebens standen. Ja, strengere Naturen waren der Ansicht, daß den Mönchen außer der Kenntnis der Psalmen überhaupt kein anderes Wissen gezieme. Das alte — s. Bd. 1, S. 102 f. — Gebot, daß sie jeder Mönch auswendig lernen müsse, wurde in der Hirsauer-Regel wiederholt. Die Psalmen wurden beim Chorgebete aber nicht bloß von den Geistlichen, sondern auch von den Laienbrüdern ohne Benutzung eines Buches gesungen. Es mußte also dafür gesorgt werden, daß diese verstanden, was sie sangen, denn der Adel war des Lateins jetzt seltener mächtig als jemals. Es mußten Glossierungen, Übersetzungen der Psalmen angefertigt werden. Daß eine von jenen, die in karolingischer Zeit — s. Bd. 1. S. 103 — entstanden waren, noch bekannt gewesen sei, ist schwer anzunehmen. Aber von der Verdeutschung und Erklärung der Psalmen, die Notker Labeo für die St. Galler Schule — s. Bd. 1, S. 236 — bearbeitet hat, ist eine Kunde in die Schwarzwaldklöster gedrungen. Hirsau hatte sich seine ersten Mönche aus Einsiedeln geholt, das Notkers Werke gewiß schon im elften Jahrhundert besaß. Im zwölften sind seine Psalmen dort — s. Bd. 1, S. 240 — abgeschrieben worden. Mönche aus St. Blasien kamen nach Muri, das mit St. Gallen in engster Verbindung stand, und wanderten von Muri nach St. Blasien zurück. St. Georgen und Petershausen — s. S. 36 — unterhielten mit St. Gallen einen regen Verkehr. Der Hirsauer Mönch Gebhard bestieg den bischöflichen Stuhl von Speier. In Speier hatte aber die Verehrerin Notkers, die Kaiserin Gisela, gelebt, für die seine Psalmenübersetzung abgeschrieben worden war. Vielleicht ist auch eine oder die andere der Handschriften des elften Jahrhunderts, von denen sich — s. Bd. 1, S. 236 — Bruchstücke erhalten haben, für Klöster im Schwarzwalde hergestellt worden. Das Wallersteiner Blatt wurde wenigstens in dem Bereiche derselben aufgefunden. Das Kloster Seon am Chiemsee, von dem Grafen Aribo von Diessen und Andechs gegründet, lag in der Passauer Diözese und stand mit den Schwarzwaldklöstern im Fraternitätsverhältnisse.

Notkers Schulbuch wurde aber im elften Jahrhundert nicht bloß abgeschrieben, sondern auch umgearbeitet. Die drei Pergamentblätter, durch einen Papierstreifen verbunden, die sich im Archive des Klosters St. Paul in Kärnten befinden, überliefern die Notkersche Übersetzung von Psalm 17, 37—51; 118, 170—120, 1 nicht mehr in ihrer ursprünglichen Fassung. Es ist hier und da etwas weggelassen oder zugesetzt. Manchmal sind die in die Erklärung eingeflochtenen lateinischen Worte deutsch wiedergegeben. Der deutsche Ausdruck ist mitunter geändert. Die Absätze, in welche Notker die Psalmen-Verse, um seinen Schülern das Verständnis zu erleichtern, getrennt hat, sind manchmal wieder vereint. Das Kloster St. Paul, das Graf Engelbert II. zum Andenken an seine Eltern, den rheinfränkischen Grafen Siegfried von Sponheim und die kärntensche Gräfin von Lavant, 1083 gegründet und 1085 Mönchen aus Hirsau unter Abt Wezilo übergebeu hatte, wurde 1783 aufgehoben. Im Jahre 1809 wurde das völlig leere Haus den Benediktinern von St. Blasien übergeben, die mit ihrer Bibliothek diese drei Blätter, von Einbandbeckeln abgelöst, mitbrachten. Sie stammen also aus diesem Schwarzwaldkloster. Wahrscheinlich sind sie dort auch geschrieben. Ihre Sprache ist alemannisch. Auch das Original ist, wenn nicht dort, doch sicher in einem der Hirsauer Klöster entstanden.

Aber diese Umarbeitung entsprach noch nicht vollständig dem Zwecke, zu dem man dort einer Übersetzung der Psalmen bedurfte. Wozu hätten auch den im allgemeinen ungebildeten Laienbrüdern, die verstehen sollten, was sie beim Chore sangen, all die rhetorischen, philosophischen, grammatikalischen, metrischen, mythologischen, historischen und sonstigen Bemerkungen dienen sollen, die Notker in den Psalmentext einschob, um sein Schulbuch so brauchbar als möglich zu gestalten? Sie wurden also übergangen. Die lateinischen Worte, welche die St. Pauler Blätter nur ausnahmsweise verdeutschen, wurden in der Regel durch deutsche ersetzt. Vielfacher und eingreifender, als dort, wurde der deutsche Ausdruck verändert. Es wurden viel öfter die Stellen der Psalmen und ihre Erklärung, die bei Notker getrennt sind, wieder vereint. Da jeder Hirsauer Mönch, die Laienbrüder nicht ausgenommen, den lateinischen Psalmentext auswendig wissen mußte, wurde dieser weggelassen.

Wir kennen von dieser Arbeit Psalm 1—50 und 101—150, sowie

die Cantica, das Vaterunser, das apostolische und Athanasianische Symbolum durch die ehemals Ambraser Handschrift Nr. 2681, 4⁰ der k. k. Hofbibliothek zu Wien, welche am Anfange des zwölften Jahrhunderts geschrieben ist. Am Schlusse des 50. Psalmes, Bl. 103[aa] bis 107[bb], steht ein Glaubensbekenntnis und unvollständig eine Beichte. Nach Psalm 150, Bl. 212[a]—212[bb], und nach dem Athanasianischen Symbolum, Bl. 232[a]—235[b] stehen, beide male ohne Schluß, Predigten. Sie sind von einer gleichzeitigen, aber sonst im Codex nicht vorkommenden Hand, äußerst flüchtig, auf ursprünglich leer gebliebenen Stellen eingeschrieben worden. Das Doppelblatt, das den Psalmen, umgekehrt, vorgeheftet ist, enthält gleichfalls, wieder vor dem Ende abbrechend, Predigten. Reste von Blättern, die dazwischen lagen, befinden sich mit Bruchstücken von fünf, meist aneinander anschließenden Blättern, abermals Predigten enthaltend, als Cod. germ. Nr. 5248, 3 in der königl. Bibliothek zu München. Diese fünf Fragmente, zu denen noch zwei Streifen im Germanischen Museum in Nürnberg kamen, rühren wohl von andern Schreibern her, als wie die übrigen Münchner Bruchstücke und das Doppelblatt im Wiener Codex. Daß sie aber gleichwohl der nämlichen Handschrift entstammen, ergiebt schon ihre äußere Einrichtung. Die Münchener Bruchstücke wurden fast durchweg von Büchern abgelöst, die sich einmal in Wessobrunn befanden. Man hat daraus geschlossen, daß die Predigthandschrift, von der sie sich erhalten haben, dort auch hergestellt worden ist. Ist das richtig, so wird die Psalmenhandschrift gleichfalls in Wessobrunn geschrieben worden sein, denn sie ist ebenso eingerichtet, wie die Predigthandschrift. Ein Wessobrunner Bibliothekskatalog aus dem zwölften Jahrhundert verzeichnet ein Psalterium in drei Bänden. Sind etwa die zwei erhaltenen Bände Teile desselben? Die Schreiber, die an der Psalmenhandschrift arbeiteten, haben aber ihre Vorlage, die aus Alemannien stammte, kaum wörtlich kopiert. Sie scheinen auf die Gestaltung des deutschen Textes einen gewissen Einfluß ausgeübt zu haben. Der lateinische Text steht mitunter der Vulgata so nahe, wie sich der ursprüngliche Notkersche Text von ihr entfernt. Es ist also dem Deutschen einmal, wahrscheinlich erst in Wessobrunn, wieder das Latein beigesetzt worden, ohne daß es die Schreiber merkten oder berücksichtigten, daß beide teilweise stark von

einander abweichen. Theodorich, der um dem Anathem zu entgehen, aus St. Ulrich in Augsburg nach Hirsau geflohen war, dann Prior in Hasungen — s. S. 37 — und Abt in Petershausen — s. S. 36 — wurde, ein in geistlichen und weltlichen Wissenschaften hervorragender Mann, entwich, von den Heinrichianern bedrängt, 1103 mit seinen Mönchen nach Wessobrunn. Und mit ihnen ist das für die Bedürfnisse eines Schwarzwaldklosters umgearbeitete Notkersche Schulbuch in dies baierische Kloster gekommen.

Ebenso ausführlich wie vom Chorgebete handelt die Hirsauer-Regel vom Gottesdienste. Die Messe sollte möglichst feierlich begangen werden. Auch in den Dom- und Kollegiatkirchen wurde hierbei jetzt großer Prunk entfaltet. Die großen Bauten, die in der salischen Zeit entstanden, die Dome zu Speier, Mainz, Worms, ermöglichten, daß sich eine große Zahl Geistlicher bei der heiligen Handlung beteiligte. Der Kirchengesang, der lange einstimmig gewesen, war mehrstimmig geworden. Die Hirsauer und vor allen ihr Haupt Wilhelm und sein Schüler Theoger, Abt von St. Georgen, haben sich große Verdienste um die Ausbildung desselben erworben. Die alten Sequenzen und Tropen — s. Bd. 1, S. 183 — wurden gesammelt. Ein alter Bücherkatalog von Muri verzeichnet vier Bände Sequenzen. Sie sind leider verloren. Neue, und nicht bloß lateinische, wurden in Hirsauer Klöstern aufgeschrieben und verfaßt. Unter der lateinischen Überschrift Sequentia Sanctae Mariae wurde im dreizehnten Jahrhundert eine deutsche Sequenz in einen Codex des Klosters Muri, der Gebete einer Frau enthält, eingetragen. Seit dessen Störung und Plünderung im Jahre 1841 sei er verschwunden. So wurde einmal behauptet und immer wieder nachgeschrieben. Das zierliche Büchlein steht indes ruhig im Handschriften-Schranke des Klosters Muri-Gries bei Bozen unter Nr. 99 (alte Signatur 23). Nicht ferne von dem Benediktiner-Kloster Muri, in Hermetschwil, befand sich ein Benediktinerinnen-Konvent. Abt Gieselbert aus St. Blasien hatte auch — s. S. 39 — Nonnen gesandt. Und wahrscheinlich von einer Nonne aus Hermetschwil wurde das Büchlein geschrieben, in dem die Sequenz Bl. 33^b—36^a steht. Die Tradition, daß dieses dem Kloster Muri von der Königin Agnes von Ungarn (gest. 1364), der Gemahlin Andreas' III., die als Witwe in Königsfelden im Aargau lebte, geschenkt worden sei, entbehrt jeglicher Grund-

lage. Zeile 40—68 der Sequenz, aber in mitteldeutscher Mundart, enthält auch Bl. 35 [b] des Cod. lat. Nr. 935 der königl. Bibliothek zu München, der bildliche Darstellungen und Gebete aus dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert, nach einer späteren Einzeichnung von der heil. Hildegard verfaßt, ausweist. Das Missale des schweizerischen Klosters Engelberg, das die Sequenz gleichfalls enthielt, ist verschollen. Das Kloster St. Maria zu Engelberg stand zu dem Martins-Kloster in Muri in engster Beziehung. Aus Muri war sein erster Abt Adelhelm (gest. 1131) berufen worden. Vielleicht ist die Sequenz in Muri oder Hermetschwil für den Gottesdienst auch verfaßt worden. Vielleicht haben sie aber schon die Blasianer Mönche — s. S. 34 — dahin gebracht. Jedenfalls ist der deutsche Gesang während der Herrschaft der Hirsauer um die Wende des elften und zwölften Jahrhunderts, nicht erst, wie man nach den Reimen vermutete, spät im zwölften Jahrhundert entstanden. In dieser Zeit sind die Marien-Dichtungen, die lateinischen wie die deutschen, mit Bildern und Vergleichen unschön überladen. In der Sequenz von Muri aber finden sich wie in allen Hymnen, Sequenzen, Tropen, die dem Schlusse des elften und Anfang des zwölften Jahrhunderts angehören, nur wenige Bilder und Vergleiche. Maria ist genannt Stern des Meeres (maris stella), Licht der Christenheit (lux ecclesiae), Leuchte der Jungfrauen (virginum lucerna), Gottes Zelle (dei cella), verschlossene Kapelle (sacrarium), Himmelkönigin (coelorum regina), Pforte des Heils (porta salutis), Edelstein der Jungfrauen (gemma virginum). Durch eben diese Beiworte wird die Erhabenheit Marias und das Geheimnis ihrer göttlichen Mutterschaft auch in der früheren und gleichzeitigen lateinischen Dichtung wiederholt versinnbildet. Dort begegnet auch, was hier über die Empfängnis gesagt wird. Es kann also nicht nachgewiesen werden, aus welcher Quelle der deutsche Dichter geschöpft hat. Nur aus der Sequenz Ave praeclara, die wohl schon in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts gedichtet wurde, hat er außer einzelnen Ausdrücken auch Gedanken so zusammenstimmend entlehnt, daß die Möglichkeit nicht bestritten werden kann, sie habe ihm vorgelegen. Wenn aber behauptet wurde, die Sequenz von Muri sei dem Ave praeclara nachgebildet, so ist damit gewiß zuviel gesagt.

Dagegen sind die drei ersten Strophen der Sequentia im ersten

Teile Bl. 8ᵇ der Handschrift Nr. 287 (39/17), 4⁰ in der Universitätsbibliothek zu Graz, der dem zwölften Jahrhundert angehört, aus dem berühmten Ave praeclara übersetzt. Woher der deutsche Dichter die Vergleiche mit Aarons Stab in der vierten Strophe und mit Eva in der fünften entlehnte, läßt sich nicht feststellen. Sie finden sich wiederholt, bald mehr, bald minder übereinstimmend, in lateinischen Gedichten. Die Handschrift, die diese Übersetzung der lateinischen Sequenz enthält, stammt aus St. Lambrecht. Es ist nicht unmöglich, daß sie in diesem Kloster auch gemacht worden. Sie kann aber auch schon von den Mönchen aus St. Blasien, wo man den Kirchengesang so eifrig wie in Hirsau pflegte — s. S. 46 —, dahin mitgebracht worden sein. Sicher ist nur, daß der deutsche Text des Ave praeclara vor der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts entstanden ist, wohin man ihn, abermals wegen der Reime, gesetzt hat.

Es versteht sich von selbst, daß bei der Taufe und Beichte, wie in früherer Zeit — s. Bd 1 S. 133 — so auch jetzt, die deutsche Sprache gebraucht wurde. Die überkommenen Formeln wurden indes nicht mehr voll verstanden. Die Sprache hatte allmählich immer stärkere lautliche Veränderungen erfahren. Die Formen schwächten sich beständig ab. Die Dialekte des mittleren Deutschlands gewannen unter den fränkischen Kaisern an Bedeutung. Wieder entstand das Bedürfnis, die Beichtformel wie das Vaterunser und Bekenntnis, bei denen sich wohl sprachlich altes lange forterhalten konnte, aber auch immer der Gemeinverständlichkeit Rechnung getragen werden mußte, umzuarbeiten. Neue Formeln, nicht nur den gegenwärtigen Sprachverhältnissen, sondern auch den veränderten Lebenserscheinungen angepaßt, wurden auf Grundlage der alten abgefaßt. Die Benediktiner sowohl wie die Kanoniker hatten seit dem zehnten Jahrhundert ihren eigenen Ordo divini officii per totum annum, in dem für jeden Tag des Kirchenjahres die bei den einzelnen liturgischen Handlungen zu gebrauchenden Lesestücke, Antiphonen, Responsorien, Gebete, Formeln und ihre Reihenfolge zusammengestellt waren. Und in diesem Ordo der einzelnen Klöster und Stifte werden auch die deutschen Formeln enthalten gewesen sein. So viele es ihrer aber auch im elften Jahrhundert in Deutschland gegeben haben mag, es ist keiner auf unsere Tage gekommen. Durch den Gebrauch sind sie zu Grunde gegangen.

Wir kennen daher deutsche kirchliche Formeln nur durch ganz gelegentliche Aufzeichnungen. Noch im elften Jahrhundert wurde in den Codex Nr. 232 der Stiftsbibliothek zu St. Gallen, der Buch 11—20 der Etymologieen des Isidor enthält, auf die Rückseite des ersten, früher zweiten, Blattes ein Glaube und eine Beichte (Sangaller Glaube und Beichte I) eingeschrieben. Vielleicht sind auch Glaube und Beichte (Sangaller Glaube und Beichte II) in der St. Galler Handschrift Nr. 1394, eine Sammlung von Bruchstücken, noch im elften Jahrhunderte aufgezeichnet worden. Am Beginne des zwölften Jahrhunderts wurden ein Glaube und eine Beichte Bl. 103^a—111^b in den Cod. lat. Nr. 4460, 4° der königl. Bibliothek zu München — Bamberger Glaube und Beichte — und Bl. 103^{aa}—107^{bb} in den Wiener Codex der Notkerschen Psalmen — Wessobrunner Glaube und Beichte I; s. S. 45 — eingeschrieben. Beide beruhen auf dem gleichen deutschen oder lateinischen Texte. Vielleicht daß auch einige von den Glaubens- und Beichtformeln, die später im zwölften Jahrhundert aufgeschrieben wurden, noch in das elfte hineinreichen: so Glaube und Beichte in der St. Galler Handschrift Nr. 338 — St. Galler Glaube und Beichte III —, im Benediktbeurer Cod. lat. Nr. 4552 — Benediktbeurer Glaube und Beichte II — der königl. Bibliothek zu München.

Dem „Bamberger Glaube und Beichte" folgt in der Münchener Handschrift Bl. 111^b—114^a eine Schilderung der Wonne des Himmels und der Trübsal der Hölle. Man hat ihr — Himmel und Hölle — hohen Redeschwung bis in alle Fülle sinnlich ausmalender Poesie nachgerühmt. Sie wurde das älteste Denkmal der poetischen Prosa genannt. Später ist sogar behauptet worden, daß dieses in Versen abgefaßt sei. Ein reimloses Gedicht, das die altdeutsche Litteratur nicht kennt, wurde aufgestellt. Es ist aber nicht lange unbemerkt geblieben, daß mit gleichem Rechte große Partieen des in derselben Handschrift überlieferten „Bamberger Glaube und Beichte" als Verse gelten dürften, sobald man nur einige pyrrhichische Schlüsse statt trochaeischer einräume. Und in welchem prosaischen Stücke gäbe es nicht Stellen, die sich wie scheinbare Verse nach dem Maße von vier Takten lesen lassen, namentlich wenn man „um des Versmaßes willen weniges ändert." Man verkündete auch, das Bamberger Denkmal sei

„ein Stück aus der katechetischen Redehandlung der Beichte." Was für ein Ding aber eine katechetische Redehandlung der Beichte sein soll, wurde verschwiegen. Des Himmels ewige Seligkeit und der Hölle nie endende Pein zu schildern, nehmen schon die griechischen und lateinischen Kirchenväter wiederholt Veranlassung. Auf ihren Ausführungen beruhen die zahlreichen späteren Traktate, die vom Leben nach dem Tode handeln. Auch in Predigten wurde dieses Thema fortwährend behandelt. Petrus Damianus besang die Herrlichkeit des Paradieses und die Strafen der Hölle in zwei berühmten Hymnen. Sie wurden mehrfach nachgeahmt. Und das Bamberger Denkmal ist nichts weiter, als eine zum kirchlichen Gebrauche gemachte, wahrscheinlich wörtliche Übersetzung eines solchen Hymnus. Der Eingang derselben, Zeile 1—44, stützt sich wie der erste Hymnus des Damianus auf Kap. 21, 10—27 der Offenbarung Johannes. Selbst im Ausdrucke finden sich auffallende Ähnlichkeiten. Daß die Grundsteine, die Thore und die Mauern der „himmlischen Gottesburg", d. i. der heiligen Stadt Jerusalem, die Apostel und die Heiligen bedeuten, daß das Gevierte, in dem die Stadt erbaut ist, die Getreuen Gottes meine, die die vier Evangelien erfüllt haben, und daß das rote Gold in den Straßen sich auf die Liebe und Weisheit beziehe, die in ihr herrschen, ist seit der ältesten Zeit wiederholt in den Kommentaren zur Apokalypsis ausgeführt worden. So z. B. von Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Beda. Wo die deutsche Übersetzung des lateinischen Hymnus gemacht wurde, läßt sich nicht nachweisen. Die Handschrift, in dem sie steht, war früher Eigentum der Dominikaner in Bamberg. Aber es folgt daraus nicht einmal, daß die Aufzeichnung dort gemacht wurde, denn ihr Kloster wurde erst 1310 von Bischof Wulfing gegründet.

In großer Zahl wurden im elften Jahrhundert lateinische Gebete verfaßt. Und neben den lateinischen entstanden deutsche. In dem Cod. lat. Nr. 14490, 4° der königl. Bibliothek zu München, der die Werke Otlohs enthält, steht Bl. 161ᵇ—162ᵇ ein deutsches Gebet. Es ist, wie die Überschrift Oratio theutonica ex superiori oratione edita besagt, aus einem lateinischen hervorgegangen, das in der Handschrift Bl. 158ᵃ unmittelbar vorausgeht. Auch das lateinische Gebet Bl. 51ᵃ scheint in ähnlicher Weise, wie das deutsche, daraus verkürzt. Otloh war in Freising geboren und wurde als Knabe nach

Tegernsee geschickt, um die Kunst des Schreibens zu erlernen. Von da kam er in das Kloster Hersfeld. Bischof Meginhard berief ihn wegen seiner großen Geschicklichkeit im Schreiben nach Würzburg. Im Jahre 1032 übernahm er die Leitung der Regensburger Schule. Als der kaiserlich gesinnte Bischof Otto das Kloster St. Emmeram bedrängte, entwich Otloh 1062 nach Fulda. Im Jahre 1067 oder 1068 kehrte er jedoch aus Ammerbach nach Regensburg zurück, wo er sich wieder der Schule widmete und noch eifriger als früher mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftigte. Jetzt verfaßte Otloh auch das deutsche Gebet.

Schon der heilige Benedikt hatte in seiner Regel bestimmt, daß während des Kirchenjahres die Lebensbeschreibungen der Begründer des Anachoretentums (Vitae patrum), für deren Verfasser man später den heiligen Hieronymus hielt, die Unterhaltungen des Cassianus von Massilia (Collationes patrum), sowie die Dialoge und die Homilien des Papstes Gregorius über Ezechiel und die Evangelien in den Klöstern vorgelesen werden. Es erklärt sich dadurch die spezielle Bekanntschaft der Benediktiner-Mönche mit diesen Schriften. Die Predigten, die in den Wessobrunn-Wiener Codex — s. S. 45 — von Notkers Psalmen Bl. 212ᵃ—212ᵇᵇ und Bl. 232ᵃ—235ᵇ eingeschrieben wurden, sind auch sämtlich dem Wesen nach den Homilien Gregors des Großen In Evangelia entnommen. Auch von den vier Predigten, die wir durch die fünf Münchner Fragmente — s. S. 45 — kennen, beruht eine auf diesem Kirchenvater. Der Inhalt zweier jener Predigten, von denen Bruchstücke durch das der Wiener Psalmen-Handschrift vorgeheftete Doppelblatt und durch die Reste der Zwischen-Blätter zu München erhalten sind, ist in des Augustinus Predigten De poenitentibus und De igne purgatorii nachgewiesen worden. Man hat aber übersehen, daß die ebendort stehende, am Anfang und am Ende unvollständige, Predigt Über den Witwenstand ganz wörtlich aus des Augustinus Sermo de viduitate servanda übersetzt ist. Diese Predigt wurde später dem Bischof Cäsarius von Arles zugeschrieben. Und dadurch ist es wohl gekommen, daß sie jene nicht auffanden, die sich, um die Quellen der deutschen Predigten nachzuweisen, speziell mit Augustinus beschäftigten.

In der Homilie 3, Lib. II über Ezechiel führt Gregorius die

Sterne, d. i. die Patriarchen auf, die das Dunkel, welches durch den Sündenfall über die Menschheit hereingebrochen war, von Zeit zu Zeit erleuchteten, bis das wahre Licht, der Sohn Gottes, vom Himmel kam. Die Gregorianische Charakteristik der Patriarchen wurde in lateinischen Werken mehrfach, z. B. von Otloh, wiederholt. Und auch in deutscher Sprache werden die Patriarchen, gerade so wie bei Gregorius charakterisiert, auf einem in zwei Teile zerschnittenen Folio-Pergamentblatte aufgezählt, das sich, von der Innenseite zweier Einbanddeckel losgelöst, als Cod. germ. Nr. 5248. 4 in der königlichen Bibliothek zu München befindet. Diese Aufzählung, die unter dem Titel „Geistliche Ratschläge" veröffentlicht wurde, stammt indes wohl kaum direkt aus Gregorius. Sie ist wahrscheinlich aus einer deutschen Predigt ausgezogen, auf die sich vielleicht auch der Interpolator des Ezzo-Leiches stützte, der, wie S. 11 erwähnt, die Patriarchen, die von Adam bis Johannes die Welt erhellten, gleichfalls in zwei Strophen behandelt. Daß wir Job nachahmen müssen, wenn wir in Trübsal ausharren wollen, sagt Gregorius in Homilie 7, Lib II.

An die Aufzählung und Charakterisierung der Patriarchen reiht das Münchener Blatt eine Notiz, wie die sieben Gaben des heiligen Geistes, die in Christo vereint wohnten, unter die Patriarchen verteilt waren. Diese Verteilung findet sich schon bei den griechischen Kirchenvätern. Aus ihnen ging sie in die Excerptiones patrum über, die in alter Zeit Beda zugeschrieben wurden. Auch unter die zweifelhaften Schriften Alcuins ist die Notiz aus der vatikanischen Handschrift Nr. 5096 des zwölften Jahrhunderts aufgenommen worden. Und aus Beda, mittelbar oder unmittelbar, hat das Münchener Blatt geschöpft, was es, mit dem vorausgehenden Stücke ursprünglich gewiß nicht zusammenhängend, über die Verteilung der sieben Gaben anführt.

Nur spärliche Reste von deutschen Predigten sind uns also aus der Zeit Heinrichs IV. und V. erhalten. Aber eine große Anzahl muß es gegeben haben. Es predigten wie in alter Zeit die Bischöfe. Anno von Köln, sagt Lambert von Hersfeld, trug das Wort Gottes so lichtvoll und so herrlich vor, daß seine Rede sogar steinernen Herzen Thränen entlockte, und daß immer die ganze Kirche von dem Wehklagen und Jammern der zerknirschten Menge wiederhallte. Bischof

Otto von Bamberg übertraf nach der Meinung seines Biographen Herbord alle an Beredsamkeit, wie die Bewunderung der Zuhörer und die Erbauung der Zerknirschten oft bewiesen habe. Unausgesetzt wurde von den Hirsauer Mönchen überall gepredigt. „Adel und Volk, Reiche und Arme, Männer und Frauen bestimmten sie nicht bloß durch ihr Beispiel, sondern auch durch ihr Wort zur Verachtung der Welt und Liebe des Überirdischen.“ Namentlich durch die Predigt gewannen sie auch so großen Einfluß auf das religiöse Leben aller Schichten der Bevölkerung. Auf das geistige Leben derselben haben sie nicht eingewirkt. Es lag das auch ganz außerhalb der Aufgabe, die Wilhelm sich und seinem Orden vorgezeichnet hatte. Nicht einmal auf die wissenschaftliche Ausbildung der Mitglieder desselben war er bedacht. Sie sollten Asketen sein. Die Vorbereitungsschulen der Klöster, die schon während der Regierung Heinrichs III. stark gesunken waren, gingen daher, je mehr sich die Hirsauer Richtung ausbreitete und befestigte, immer weiter zurück. Und in den wenigen Klöstern, die der Hirsauer Reform Widerstand leisteten, oder von ihr unberührt blieben, verfielen die inneren Schulen zugleich mit dem ganzen Leben derselben. In Fulda wurde wohl im elften Jahrhundert noch fleißig gelehrt, aber längst hatte es seine Bedeutung als öffentliche Schule — s. Bd. 1 S. 109. 138 — eingebüßt. Das Kloster eilte seit dem Anfange des zwölften Jahrhundert selbst äußerlich seinem Verfalle entgegen. St. Gallens Ruhm ging mit Ekkehard IV. — s. Bd. 1 S. 266 ff. — zu Grabe. Nach dem Tode Bertholds (1088), eines Schülers Hermanns des Lahmen, begann auch der Glanz Reichenaus zu erblassen. Fehden der päpstlich gesinnten Äbte mit St. Gallen, das auf Seite des Kaisers stand, zerrütteten alle Verhältnisse. Von den alten Klosterschulen blühte eigentlich nur mehr die bei St. Quirin in Tegernsee unter Abt Seifried (gest. 1068) und die von St. Emmeram in Regensburg unter Scholastikus Otloh — s. S. 51 —. Von den neuen Schulen — s. Bd. 1 S. 216. 274 — bewahrte bloß jene des Klosters Hersfeld in Hessen ihr Ansehen. Seine reiche Bibliothek unterstützte den Mönch Lambert bei seiner Geschichtsschreibung. Auch Hirsau, Zweifalten, Blaubeuren, Corvey besaßen große Bücherschätze. Die einst berühmte Schule von Freising begann seit dem Anfang des elften Jahrhunderts äußerlich und innerlich gleichfalls zu verfallen. Im allgemeinen aber befanden

sich die Domschulen in einem besseren Zustande als die Klosterschulen. Als Speier durch die Gunst der Salier zu großem Glanze erhoben wurde, gelangte auch seine Schule zu Bedeutung. Aus dem ganzen Reiche strömten lernbegierige Schüler und namhafte Lehrer zusammen, um Benno, den nachmaligen Bischof von Osnabrück, der von Hermann dem Lahmen — s. Bd. 1 S. 276 — gebildet worden war, zu hören. Alle Schulen im Reiche überragte aber damals Bamberg, wo Anno gelernt und gelehrt hatte. Nach kurzem Verfalle erhob sich auch die Schule beim Domstift in Hildesheim wieder. Man trieb dort namentlich das Trivium. In anderen beschäftigte man sich besonders mit dem Quadrivium. Man las in bischöflichen und klösterlichen Schulen, so vor allen in Corvey und Weihenstephan, die klassischen Autoren. In Tegernsee wurden gleichzeitig viele Handschriften derselben mit Scholien und Glossen versehen. Im allgemeinen aber war der Gebrauch der deutschen Sprache beim Unterrichte im Lateinischen während der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts noch ebenso selten wie im Laufe der ersten — s. Bd. 1 S. 267 —. Es fehlte auch noch immer nicht an Gegnern der „heidnischen Schriftsteller". Arnold, Mönch von St. Emmeram, war, weil er sie in der Jugend so liebte, im Alter von Gewissensbissen gepeinigt. Otloh — s. S. 50 f. — wollte sogar die Catonischen Sittensprüche aus dem Jugendunterricht, der noch immer mit der Lektüre der Psalmen begann — s. Bd. 1 S. 103 —, verbannen. Eine Sammlung von Sprüchen sollte sie ersetzen, die zum größten Teile aus der heiligen Schrift entnommen waren. Seine Bestrebungen wurden indes von seinem Klostergenossen Wilhelm — s. S. 34 —, der in der Kenntnis der sieben freien Künste alle übertraf, siegreich bekämpft. Als Abt von Hirsau ist er anderer Ansicht geworden. Das lehrt seine Regel. Häufiger als es früher geschehen war, wurden unter Heinrich IV. fremde Lehrer, namentlich aus Lüttich, berufen. Aber auch dadurch konnte der Niedergang der Schulen im allgemeinen nicht hintan gehalten werden. Früher waren vielfach aus Westfranken Schüler nach Ostfranken gekommen. Jetzt wanderten aber immer häufiger Kleriker nach Italien, wo gleichzeitig das Studium der Jurisprudenz und Medizin begann, sowie namentlich nach Frankreich, das die philosophischen und theologischen Wissenschaften eifrig pflegte.

Was dort die Geister mehr als jemals beschäftigte, war die Frage nach der Realität oder Nicht-Realität der allgemeinen Begriffe. Seit dem neunten Jahrhundert herrschte die durch Porphyrius und Boethius vermittelte aristotelische Anschauung, daß ausschließlich das Einzelne wirklich sei. Nur durch Skotus Erigena (gest. um 877) und seine Schüler, namentlich durch Remigius von Auxerre (gest. 908), wurde die platonische oder vielmehr neu-platonische Lehre des Plotin und des sogen. Dionysius Areopagita, das wahrhaft Seiende an dem Einzelnen wäre das Allgemeine, mächtig vertreten. Im elften Jahrhundert entbrannte ein heftiger Streit zwischen dem Nominalismus und Realismus. Lanfrank (gest. 1089) verpflanzte ihn von dem philosophischen Gebiete auf das theologische. Er hatte zu Bologna Rechtswissenschaft studiert, wurde 1042 Scholastikus zu Bec in der Normandie, 1063 Abt zu Caen und 1070 Erzbischof zu Canterbury. Von überall her strömten Kleriker in Bec zusammen, um Lanfranks dialektische Erklärungen der heiligen Schrift zu hören. Und durch sie kam eine Kunde von seiner Methode allmählich auch nach Deutschland. Unter Konrad II. war die ganze Wissenschaft wie der ganze Unterricht ausschließlicher als jemals auf die geistlichen Kreise beschränkt worden. Während der Regierung Heinrichs IV. schwand der wissenschaftliche Sinn aber auch bei dem Klerus. Die genußsüchtigen Kanoniker kümmerten sich im allgemeinen um die profanen Wissenschaften nicht viel mehr, als die verweltlichten Mönche. Gaukler und Schauspieler, klagt der Mainzer Scholastikus Gozechin im Jahre 1060, gelten jetzt mehr als die sieben freien Künste. Nicht einmal die theologischen Disziplinen wurden während der schweren Kämpfe, unter denen die Kirche nicht minder zu leiden hatte als der Staat, in hergebrachter Weise gepflegt. „Wenn ich einen Blick auf die Studien der Vorfahren werfe," schreibt bald nach Heinrichs III. Tode Willeram, Abt von Ebersberg, „so muß ich den jetzigen erbärmlichen Zustand bejammern. Alles wissenschaftliche Studium ist fast erloschen, und es herrscht nur mehr Habsucht, Neid und Streit. Ist etwa einer während seiner Schulzeit in die grammatikalischen und dialektischen Studien eingeführt worden, so hält er das für hinreichend und kümmert sich nicht im entferntesten mehr um die göttliche Wissenschaft, obwohl es den Christen nur aus dem Grunde erlaubt ist, die Bücher der Heiden

zu lesen, damit sie aus ihnen zu unterscheiden vermögen, wie sehr das Licht von der Finsternis und die Wahrheit vom Irrtume abstehe. Andere aber, wenn sie der theologischen Lehren mächtig sind, spotten, das ihnen anvertraute Gut in die Erde verbergend, über die, welche beim Vortragen der Lesestücke und Cantiken Fehler machen, ohne ihrer Unwissenheit durch Unterweisung oder Verbesserung der Bücher — s. Bd. 1 S. 61 f. — irgend wie zu Hilfe zu kommen." Wiederum also, wie in der Zeit vor Karl dem Großen, waren die Bücher, aus denen vorgelesen wurde, durch Schreibfehler verunstaltet, wiederum verstanden die Geistlichen manchmal nicht mehr, was sie lasen oder sangen. „Es ist mir gesagt worden, einzig und allein der Franzose Lanfrank, der früher als Dialektiker großes Ansehen genoß, habe sich jetzt auf die theologischen Studien geworfen und durch die Feinheit seiner Erklärung der Paulinischen Briefe und der Psalmen vielfach die Geister geweckt," fährt Willeram fort.

Er stammte aus einem vornehmen fränkischen Geschlechte, dem bereits mehrere geistliche Würdenträger entsproßen waren. Um das Jahr 1020 kam er in das Kloster Fulda, dessen Schule damals unter Abt Richard (gest. 1039) einen kurzen Aufschwung genommen zu haben scheint. Dann wurde Willeram Leiter der Schule im St. Michaelskloster — s. S. 15 — zu Bamberg, an der vor ihm ein Lüttticher Lehrer erfolgreich gewirkt hatte. Anfangs des Jahres 1048 erhielt er wahrscheinlich direkt durch kaiserliche Vermittelung die Abtei Ebersberg in Baiern, die 934 von dem Grafen Eberhard zu Ehren des heil. Sebastian gegründet worden war. Er scheint erwartet zu haben, daß er in dieser weder durch irdischen Besitz, noch durch geistige Bedeutung hervorragenden Abtei nicht allzu lange verbleiben werde. Jedenfalls hat er höher gestrebt. Allein seine Hoffnung, gleich seinen Verwandten zu den Kirchen- und Reichsfürsten aufzusteigen, ging mit dem Tode Heinrichs III. zu Grabe. Alle die verschiedenen Personen, die nach dem Regierungsantritte Heinrichs IV. in wechselnder Folge die Zügel der Reichs-Regierung in Händen hatten, scheinen Willeram nicht gewogen gewesen zu sein. Und um den Verdruß hierüber weniger schmerzlich zu empfinden, vertiefte sich der ehrgeizige Mann nun in theologische Studien. Vielleicht wollte er auch auf diesem Gebiete die Stellung erringen, die er in der Politik nicht zu erreichen vermochte. Von der

Erwartung beseelt, daß auch in Deutschland, was Lanfrank in Frankreich begonnen hatte, so manchem Nutzen bringen werde, faßte Willeram, seiner geringen Fähigkeit eingedenk, im Vertrauen auf Gott den Entschluß, auch seinerseits „dem der Wissenschaft sich befleißenden Leser einige nutzbringende Hilfsmittel zu bieten.“ Der Ebersberger Abt stellte sich, wie er selbst sagt, neben den Abt von Caen, der Zwerg neben den Riesen. Er erklärte das Hohelied, dessen Größe schon durch seinen Namen bezeugt wird, in deutscher und lateinischer Sprache. Auf die rechte Seite des Vulgata-Textes schrieb er eine prosaische, oft freie, deutsche Übersetzung und Erklärung desselben, auf die linke eine Paraphrase und Auslegung in leoninischen Hexametern. Willeram hatte schon in Bamberg hexametrische Gedichte gemacht. Er behandelte Stellen des Alten nnd Neuen Testamentes. Aber die allegorische Auslegung ist hier noch nicht Hauptzweck. Sie unterscheiden sich also wesentlich von der Gattung, die er jetzt versuchte. Ob er auch in deutscher Sprache früher schon etwas geschrieben hatte, wissen wir nicht. Um die Zeit, in der der Bamberger Bischof Gunther seine Pilgerfahrt nach Jerusalem unternahm, war sein Werk vollendet. Mit einem Widmungsgedichte überreichte er es, „als das Alter seinen Gang schon langsamer gemacht hatte,“ Heinrich IV. Tief bewegt erinnert er den König, der eben das Regiment selbst zu führen begonnen hatte, an die Wohlthaten, die ihm sein Vater erwiesen habe. Ob er mit diesem Hinweis Heinrich IV., der für unterrichtet galt und sich gerne an den gelehrten Arbeiten seiner Umgebung erfreute, für sich gewinnen wollte? Wir wissen es nicht. Aber das ist klar, daß er auch vom Könige nicht erlangte, was ihm dessen Stellvertreter versagt hatten. Machtlos verbrachte er seine Tage in seiner kleinen Abtei. Hochbejahrt ist er dort nach einer ebenso eifrigen wie erfolgreichen Thätigkeit 1085 gestorben.

Willeram sagt selbst, daß sein Werk des Eigenen nichts enthalte. Alles habe er den verschiedenen Erklärungen der heiligen Väter entnommen. Er benutzte, wie die Untersuchung ergeben hat, außer Beda, Alkuin und Angelomus von Luxeuil, die aus den älteren Kommentaren von Ambrosius, Hieronymus, Cassidorus, Gregorius schöpfen, namentlich die Erklärung, die dem Haino zugeschrieben wird. Haino, der nachmalige Bischof von Halberstadt, ist aus der Fuldaer Schule

hervorgegangen, der auch Willeram seine Bildung verdankte. Dort wird er also dessen Werk wohl kennen gelernt haben. Willeram sagt ferner selbst, daß er sowohl bei der lateinischen, als auch bei der deutschen Erklärung mehr dem Sinne als den Worten seiner Quelle gefolgt sei. Und in der That, er hat einzelnes weggelassen, anderes zugesetzt. Verständnisvoll und charakteristisch hat er den Inhalt derselben wiedergegeben. Willeram hat im Gegensatze zu Haino, der Ausdruck für Ausdruck des Schrifttextes einzeln erklärt und dann die aus diesen getrennten Deutungen sich ergebende allegorische Auffassung im Zusammenhange darstellt, die sinnlichen Vorstellungen des Schrifttextes und die allegorischen Deutungen der Auslegung in einander verwoben. Diese Methode, von der er sich eine lebensvollere Einwirkung auf die Leser versprach, hat ihn dann genötigt, in seine deutsche Erklärung fortwährend lateinische Wörter und Redensarten einzufügen. Der Leser konnte sonst neben der Deutung das Bild vergessen. Er hätte im anderen Falle namentlich in längeren, allegorieenreichen Abschnitten gar nicht heraus gefunden, zu welchem sinnlichen Begriffe die mitunter ganz fernliegende Deutung gehöre. Die lateinischen Ausdrücke, in den deutschen Text eingeschoben, sollten Wegweiser sein, um den Pfad in dem allegorischen Labyrinthe nicht zu verlieren. Willerams Misch-Sprache diente also einem ganz anderen Zwecke, als die für die Schule berechnete Misch-Sprache Notkers. Sie ist auch dem Wesen nach von ihr grundverschieden. Notker hat deutsche Worte und Redensarten in die lateinische Rede eingeschoben, Willeram schob lateinische Worte in die deutsche Rede ein. Aber so sehr ihre äußerlich gleichen Arbeiten innerlich von einander abweichen, so sehr kommen sie in der Herrschaft über die Muttersprache überein. Selten ist Willerams Sprache vom Lateinischen beeinflußt. Leicht und glatt fließt seine rein deutsche Rede dahin. Auch Willeram war ein Meister des Stiles. „Vielleicht," schreibt er, „täuscht mich ein angenehmer Irrtum, vielleicht hat der, der seine Flut über Solomo ergoß, auch auf mich gnädigst einen Wassertropfen fallen lassen. Wenn ich meine Arbeit lese, so werde ich gleich angenehm berührt, als wenn sie ein bewährter Autor verfaßt hätte." Er hat sich nicht geirrt. Einen ungewöhnlichen Erfolg erzielte er mit seiner Auslegung des hohen Liedes, der er fortwährend seine Aufmerksamkeit widmete. Namentlich die Verse hat er nachträglich noch

vielfach und wesentlich verbessert. Häufig wurde sein Werk in Ebersberg abgeschrieben. Weit ist es gewandert. Zahlreiche Handschriften, die alle direkt auf das Original zurückgehen, und daher unwesentlich von einander abweichen, sind auf unsere Tage gekommen. In vielen ist die dreiteilige Anordnung des Originals noch beibehalten. Andere enthalten nur die lateinischen Verse.

Willeram hatte aber nicht bloß gehofft, daß seine Erklärung des hohen Liedes Anerkennung finden werde. Er hatte erwartet, daß sie auch Nachahmung hervorrufen werde. Allein weder in deutscher, noch in lateinischer Sprache ist zunächst die heil. Schrift in Deutschland nach seinem Vorgange ausgelegt worden. Dagegen ist Lanfranks Methode der Bibel-Erklärung in Frankreich weiter betrieben worden, wo zu gleicher Zeit Berengar, Kanonikus an der Martinskirche zu Tours (gest. 1088), auf aristotelisch-nominalistische Prinzipien gestützt, einen neuen Kampf gegen das Dogma einleitete. Bald verbreitete sich seine Abendmahlslehre nach Deutschland, wo sie allmählich bedeutende Gegner hervorrief. Auch Hirsauer Mönche traten auf den Kampfplatz. Und dadurch hat Wilhelms Orden in die theologische Wissenschaft eingegriffen. Mit zahlreichen Schriften trat er der kaiserlichen Partei entgegen. Der Mönch von St. Blasien Bernold (gest. 1100) hat als politischer Schriftsteller im Sinne Gregors in die Zeitgeschichte eingegriffen. Im Anschlusse an Beda und Hermann von Reichenau schrieb er eine Geschichte seiner Zeit, und dadurch haben sich die Reformatoren des Benediktinertums auch an der profanen Wissenschaft beteiligt. Sonst war sie ihnen aber fremd. In vielen ihrer Klöster wurden weltliche Studien geradezu als Ruin des beschaulichen Lebens betrachtet. Was für die weltlichen Disziplinen, namentlich für die Geschichtschreibung, die allein wieder einen Fortschritt auswies, geschah, ging von einigen Stiftern und Klöstern aus, die dem politischen Kampfe ferne standen. Wilhelm selbst gab in Hirsau, durch andere Aufgaben vollauf in Anspruch genommen, das Studium der profanen Wissenschaften ganz auf. In Regensburg hatte er, freilich nicht ohne sich deshalb Vorwürfe zu machen, so eifrig außer Musik die Mathematik betrieben, daß ihn seine Zeitgenossen als einen neuen Orpheus und Pythagoras priesen. Mit Unrecht hat man ihm auch ein philosophisch-naturwissenschaftliches Werk zugeschrieben.

Das elfte Jahrhundert schöpfte seine Kenntnis der Natur noch immer aus den Schriften des Isidor, Beda, Hrabanus Maurus, Skotus Erigena und, insoferne es nicht direkt oder indirekt auf antike Schriftsteller zurückging, aus dem sogenannten „Physiologus“. In früher christlicher Zeit wurde in Alexandrien auf Grundlage von mündlich überlieferten Tiergeschichten, vielleicht auch unter Benutzung schriftlicher Quellen, wie es scheint, zu Schulzwecken, eine Reihe von meist eingebildeten Eigenschaften wirklich existierender oder ersonnener Tiere, auch einiger Steine und Pflanzen, auf Christus, die Menschen und deren Widersacher, den Teufel, gedeutet. Es wurden, oft im Anschlusse an Bibelstellen, die wichtigsten christlichen Glaubenslehren vorgeführt, und die Menschen zu gutem Lebenswandel aufgemuntert, sowie von schlechtem abgeschreckt. Vom zweiten Jahrhundert an ist diese populär-theologische Arbeit, für die bei Origines (gest. 254) zum ersten male der Name „Physiologus“ vorkommt, von den griechischen Kirchenvätern vielfach benutzt worden. Als sie zu immer größerem Ansehen emporwuchs, hat man sie berühmten Kirchenvätern, Epiphanius, Basilius, zugeschrieben. Mit anderen theologischen Werken der Griechen kam der „Physiologus“ frühzeitig in den Orient, wo er ins Äthiopische, Armenische, Syrische, später ins Arabische übersetzt wurde. Er drang auch bald ins Abendland. Tertullian (gest. 220) kannte ihn. Von Hieronymus (gest. 420) und Augustinus (gest. 430) wurden Bilder daraus entnommen. Rufinus (gest. 420) hat ihn citiert. Am Anfange des sechsten Jahrhunderts war ein lateinischer „Physiologus“ unter dem Namen des Ambrosius (gest. 397) in Umlauf. Dieser Kirchenvater hat in seinem Hexahemeron, sowie in seinen andern Schriften mehr als irgend ein anderer auf den „Physiologus“ Bezug genommen. Es begreift sich also, daß man ihn für den Verfasser desselben hielt oder hinstellte. Der griechische Text muß indes mehr als einmal in lateinischer Sprache bearbeitet worden sein. Im siebenten Jahrhundert war eine lateinische Bearbeitung auch in Spanien und in England verbreitet. Isidor von Sevilla (gest. 636) stützte sich in seinen Etymologieen vielfach auf den naturgeschichtlichen Teil. Aldhelm von Malmesbury (gest. 709) verwertete in seinen Rätseln wiederholt den allegorischen. Einzelne Bilder wurden allmählich in der exegetischen und homiletischen Litteratur feststehend, nur läßt sich nicht

immer entscheiden, ob sie direkt oder durch die Kirchenväter aus dem „Physiologus“ stammen. Die ägyptische Phönix-Sage begegnet dort immer wieder als natürlicher Beweis der Auferstehung. Auch in die lateinische Dichtung drang einzelnes aus dem „Physiologus“. Schon im neunten Jahrhundert besaßen ihn einzelne deutsche Klöster. Notker Labeo in St. Gallen benutzte ihn im zehnten bei seiner Psalmen-Erklärung.

Im elften Jahrhunderte sind zwölf Abschnitte des merkwürdigen Buches, dem nur wenige an Lebensdauer und Verbreitung gleichkommen, ziemlich frei in Verse umgesetzt worden, die, über ganz Europa sich verbreitend, den alten prosaischen Text immer weiter zurückdrängten. Gleichzeitig taucht aber ein prosaischer Auszug aus dem vulgären „Physiologus“ auf, der sich Dicta Johannis Chrysostomi De naturis bestiarum nennt. Er ist schon in einem Katalog des Klosters St. Aper bei Toul, der vor dem Jahre 1084 aufgenommen wurde, verzeichnet. Der Codex Nr. 101,4° der Benediktiner-Abtei Göttweih, der im elften Jahrhundert geschrieben ist, behandelt Bl. 2ª—10ᵇ unter diesem Titel siebenundzwanzig Tiere. Die Vögel sind am Schlusse zusammengestellt. Die Abschnitte über die Steine und Pflanzen fehlen. Auch im einzelnen hat die Bearbeitung ihre Vorlage, die meist ausführlicher war, als alle bekannten griechischen Texte, verkürzt und verändert. In Göttweih oder in einem der mit ihm in Verbindung stehenden Klöster sind dann diese Dicta, gleichfalls noch im elften Jahrhundert, ins Deutsche übersetzt worden. Wir kennen von dieser Arbeit Abschnitt 1—12 genau in der Reihenfolge, in der sie der Göttweiher lateinische „Physiologus“ ausweist: Löwe, Panther, Einhorn, Hydrus, Sirene und Onokentaur, Hyäne, Wildesel, Elefant, Autula, Serra, Viper, Sonneneidechse durch die Handschrift Nr. 223 der k. k. Hofbibliothek zu Wien Bl. 31ª—33ª. Die Göttweiher Handschrift, die durch Zeichnungen geschmückt ist, zeigt zwischen Wildesel und Elefant am Rande das Bild des Affen; der dazu gehörige lateinische Text fehlt. Es fehlt auch der deutsche Text in dem Wiener Codex, der aber der Bilder überhaupt entbehrt. Von Kapitel 9 an, mit dem Überschriften beginnen und die Orthographie sich ändert, stimmt der deutsche Text fast Satz für Satz mit dem lateinischen zusammen, ohne sich jedoch an Einzelheiten des Ausdrucks ängstlich zu

binden und ohne überall das richtige zu treffen. Bei Kapitel 1—8 weichen dagegen die beiden Texte merklich von einander ab. Vielleicht ist aber der Grund hierfür darin zu suchen, daß der Übersetzer hier einer andern Vorlage folgte.

Unabhängig von dieser Übersetzung sind die sog. Dicta Chrysostomi wenig später im östlichen Baiern noch einmal, und zwar meist wörtlich, verdeutscht worden. Von dieser Verdeutschung überliefert die S. 21 angeführte Sammelhandschrift Nr. 2721 in der k. k. Hofbibliothek zu Wien Bl. 131ª—157ᵇ achtundzwanzig Abschnitte. Zwischen Wildesel und Elefant steht hier auch Bl. 137ᵇ der im Göttweiher und Wiener Texte ausgelassene — s. S. 61 — Abschnitt über den Affen. Die Zeichnung desselben fehlt, wie Bilder überhaupt. Es finden sich aber Zeichnungen, zum Teil denen in der Göttweiher Handschrift gleich oder ähnlich, Bl. 84ᵇ—101ª in der gleichfalls S. 21 angezogenen Sammel-Handschrift Nr. 6/19 in der Bibliothek des kärntnischen Geschichtsvereins zu Klagenfurt, in der die Prosa der Wiener Handschrift Nr. 2721 in Verse umgewandelt ist. Um diese herzustellen, wurde einzelnes ausgelassen, zugesetzt, geändert. Es läßt sich nicht feststellen, woher die Dicta Chrysostomi nach Göttweih gekommen sind. Wahrscheinlich haben sie die Blasianer Mönche — s. S. 38 — mitgebracht. In den Schwarzwaldklöstern, vor allem in Hirsau, war der „Physiologus“ bekannt. Sein Abt Wilhelm war gewiß schon in St. Emmeram — s. S. 54 — auf ihn gestoßen. Seit dem Abte Ramuald (975—1000) befand er sich in dessen Bibliothek. Und Wilhelm pflegte den Mönchen, die er aussandte, stets auch Bücher mitzugeben.

Aus den cluniacensischen Klöstern in Frankreich ist im Laufe des elften und in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, wie im zehnten, so manches lateinische Gedicht hervorgegangen, das für seine Zeit Bedeutung hatte und Verbreitung fand. Es dichteten z. B. Odilo von Cluny (gest. 1049), Gottfried, Abt von Vendôme (gest. 1107), Petrus der Ehrwürdige (gest. 1158) und andere. Nicht einen einzigen lateinischen Dichter kann man aber um die Wende des elften und zwölften Jahrhunderts aus den cluniacensischen Hirsauer-Klöstern in Deutschland, wo überdies die politischen Verhältnisse der Poesie weit ungünstiger waren, nachweisen. Es ist auch mehr als unwahrscheinlich, daß die Asceten Wilhelms, die sich im klösterlichen Verkehr, selbst um einander

das Unerläßlichste mitzuteilen, nicht der Rede bedienen durften, sondern eine äußerst schwierige Zeichensprache gebrauchen mußten, wo sie auch immer lebten, irgendwo in lateinischer Sprache gedichtet hätten. Aber auch aus den wenigen von der Hirsauer Reform unabhängigen Klöstern ist während der Regierung Heinrichs IV. und V., abgesehen von etlichen Epitaphien, kein lateinisches Gedicht mehr hervorgegangen. Die Zustände, die dort allmählich eingerissen waren und die den Gedanken reformierend einzugreifen, wach erhielten, ließen die Dichtkunst ebenso wenig aufkommen, wie die Wissenschaft. Daß einem Hirsauer Mönche einmal irgendwo in den Sinn gekommen wäre, in deutscher Sprache zu dichten, ist völlig ausgeschlossen. In der Abgeschiedenheit von der Welt herangewachsen, haben sie, dem Leben des Volkes und seiner Sprache abgekehrt, die Spielmannspoesie, die sie allein dazu hätte anregen können, nicht gekannt. Wohl aber waren die Männer, die meist in vorgeschrittenen Jahren, manchmal erst im Greisenalter, als Laienbrüder in die von den Hirsauern gegründeten Klöster eintraten, mit der Dichtung des Volkes ebenso vertraut, wie mit seinem Leben. Und zurückschauend auf dieses haben Laienbrüder in deutscher Sprache, wie es scheint, nicht bloß für sich, sondern auch für die Außen-Stehenden gedichtet. Die 1870 zu Grunde gegangene Molsheim-Straßburger Handschrift Nr. C. V. 16. 6 überlieferte Bl. 1ᵃ—9ᵇ unvollständig — ein Blatt fehlte — ein Gedicht, das sich selbst Vers 3738 „Vom heiligen Glauben“ nennt. „Wer seine Seele retten und mit Gott in seinem Reiche wohnen wolle, müsse Gott über alles lieben und seinem Gebote gehorsam ihm dienen. Den heiligen Glauben solle er bewahren, durch den wir Gott gewonnen, dem Heere Christi einverleibt werden..... Den Glauben sängen alle Sonntage die Priester durch Gottes Gnade bei der Messe. Besäße ich die Kenntnis, von eben diesem Glauben würde ich, um die Unwissenden zu belehren, in deutscher Sprache reden.“ So beginnt das umfangreiche Gedicht, das nach einer Anrufung Gottes die einzelnen Sätze des Nikäischen Symbolums lateinisch und deutsch anführt. An die einzelnen Artikel desselben sind schwungvolle Ausrufungen 1481 ff., Loblieder — Sanctus 1513, Osianna 1521, Benedictus 1523, Gloria 1542, Te decet laus et gloria 2366 — angeknüpft. Sie werden aus der heiligen Schrift erweitert. Es ist 515 ff. der Kampf des Erzengels Michael mit dem

Satan erwähnt, der durch die Menschwerdung Christi, an der Angel, V. 623, gefangen genommen ward. Die Ereignisse nach dem Tode Christi, die Höllenfahrt u. a., sind aufgenommen. Der Satz: „Geboren aus Maria der Jungfrau“ 688 veranlaßt den Dichter, auf die Abstammung der Jungfrau einzugehen, die er lateinisch und deutsch durch Bilder: Lilium convallium, maris stella, Reis aus der Wurzel Jesse u. a. verherrlicht. Er vergleicht Christus mit Adam. Anknüpfend an die Worte: „Für uns gekreuzigt“ feiert er 1065 ff. die Einsetzung des Abendmahles und die unblutige Erneuerung des Opfertodes Christi in der Messe. Namentlich aber an den Satz: „Ich glaube an den heiligen Geist“ sind von 1654—3630 verschiedene kürzere und längere Abschnitte angereiht, die alle durch zwei oft als Einleitung oder Schluß wiederkehrende Formeln: „Das ist Eingebung des heiligen Geistes“ und „Das vollbringt zumeist der heilige Geist,“ zusammen gehalten werden. Wer der Eingebung des heiligen Geistes folgt, wird die Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit vollbringen 1685, und die mannigfachen Sünden meiden 1752. Der Dichter bittet 1832, daß ihn Gott so lange am Leben erhalten möge, bis er alle seine Sünden abgebüßt und Gnade erlangt habe. „Schon gar manchem sündigen Manne hast du Gnade erwiesen“: dem Schächer am Kreuze 1843, Theophilus 1926, Petrus dem Zöllner 2002, Maria Magdalena 2116, Afra 2238, der ägyptischen Maria 2264. Er klagt, daß die Menschen nichts Gutes thun und nur nach Ruhm und Reichtum streben. Auf der Welt herrsche überall, in der Einrichtung und Kleidung, im Essen und Trinken großer Luxus. Um Ansehen zu gewinnen, verscherze mancher Leib und Seele 2498. Der Mensch vergehe aber wie der Reichtum. Lachende Erben teilten sich in seinen Besitz. Wir sollten uns deshalb vielmehr unvergängliche Schätze für das Himmelreich erwerben. Wir sollten auf der Erde verdienen, daß es uns einstens im Jenseits nicht ergehe, wie dem reichen Manne des Evangeliums 2684 2764. Wer der Eingebung des heiligen Geistes folgt, wird eher sein Leben lassen, als er seine Seele verliert. Das bewiesen die Apostel und Märtyrer 2885. Dafür sind sie im Himmelreich belohnt. Auch alle, die ohne Lohn zu erwarten, Gottes Wort lehrten und gegen die Irrlehrer auftraten, sind gleich den Engeln im Himmelreiche gekrönt 2945. Wer der Eingebung des heiligen Geistes folgt,

wird seinen Leib bezwingen und dem Teufel widerstreben. Dafür gelangt er in das himmlische Jerusalem, wo weder Leid noch Ungemach, sondern Freude und Wonne in Ewigkeit. Gnade mir, Gnade, Herr, ruft der Dichter 3111, und laß auch mich dahin kommen. Heiliger Christus, ich bitte dich, laß auch mich Teil haben an dem ewigen Leben, das jene durch deine Gnade besitzen, die es hier verdient haben. Und daß mir dies zuteil werde, darum mögen alle Gott anflehen, die diese Rede vortragen hören, die ich Armer Hartmann von dem heiligen Glauben geschrieben habe, 3737.

Der Arme Hartmann weiß nicht bloß, wie anspruchsvoll und unbefriedigt es in der bürgerlichen Welt zugehe, sondern er kennt auch das entsagende und trostreiche Leben im Kloster. Er war in einem Kloster erzogen worden. Er hatte sich, wie er 424 selbst sagt, wenigstens oberflächlich mit den sieben freien Künsten beschäftigt. Er wußte etwas von den Pleiaden und Planeten, sowie von den zwölf Himmelszeichen. Der Arme Hartmann verstand Latein. Die zahlreichen lateinischen Stellen, die außer den Artikeln des Glaubensbekenntnisses in seinem Gedichte vorkommen, rühren aber nicht von ihm her. Sie sind aus lateinischen Büchern entnommen. Wiederholt 624. 1319. 1673. 2675 verweist er auf die heilige Schrift, aus der einzelne Worte: In principio erat verbum. Joh. 1, 1, In domo Symonis leprosi. Matth. 26, 6 u. a. herübergenommen sind. Einige lateinische Stellen finden sich in den kirchlichen Hymnen und Sequenzen, die namentlich bei den lyrischen Ergüssen vielfach als Vorbild dienten. Sie gebrauchen die dort üblichen typischen Vergleiche und Redensarten: Der Tod tötete den Tod, vom Holze kam der Tod, in denen man irrig Entlehnung aus deutschen Gedichten vermutete. Die Legenden kannte der Dichter aber wohl kaum aus einer geschriebenen Quelle. Was er über die heilige Afra und Maria Magdalena sagt, konnte er auch aus Predigten wissen. Beide werden dort oft erwähnt. Beide wurden an ihren Festtagen in eigenen Predigten gefeiert. Afra und Maria Magdalena stehen im Missale und im römischen Antiphonar. Beide waren in Sequenzen und Hymnen verherrlicht. Daß von Maria aus Magdala erzählt wird, was die Evangelien von Maria aus Bethanien berichten, rührt nicht vom Dichter her. Seit Gregor I. war es allgemeine Meinung der Kirche, daß Maria von Magdala

— Luc. 8, 2; Marc. 16, 1. 9; Joh. 19, 25; 20, 1. 18; Matth. 27, 56; 28, 1 — identisch sei sowohl mit Maria, der Schwester Marthas, die Jesus im Hause Simon des Aussätzigen zu Bethanien — Matth. 26, 6—13; Marc. 14, 3; Joh. 11, 1—3; 12, 1—8 — salbte, als auch mit jener öffentlichen Sünderin — Luc. 7, 36 ff. —, die schon früher zu Naim im Hause eines Pharisäers Jesus die Füße gesalbt hatte. Das Leben der ägyptischen Maria wurde gleichzeitig in Prosa und Versen erzählt. Die Legende von Theophilus, der ein Bündnis mit dem Teufel abschloß, jedoch durch die Fürbitte der Jungfrau Maria den Vertrag wieder zurückerhielt, ist im sechsten Jahrhundert im Orient entstanden. Im neunten wurde der griechische Text ins Lateinische übersetzt. Und nach dieser Übersetzung hat zunächst die Nonne Hrotsvitha von Gandersheim — s. Bd. 1 S. 27 — diese mittelalterliche Faustsage im zehnten Jahrhundert in einer ihrer Legenden bearbeitet. Auch Marbodus, Bischof von Rennes (gest. 1128), erzählte sie in Hexametern. Die Theophilus-Legende wurde vielfach an Marien-Festen in Predigten erwähnt. So von Petrus Damianus, von Bischof Hildebert von Tours, von Petrus dem Ehrwürdigen, Abt von Cluny, von Gottfried, Abt des Trinitäts-Klosters zu Vendôme, von Nikolaus von Clairvaux, von Bernhard von Clairvaux, von Helinandus, Mönch von Monte-Frio u. a. Und ohne Zweifel aus einer Predigt wußte der Arme Hartmann, was er über Theophilus sagt. Er erwähnt keinen speziellen Zug, aus dem man schließen dürfte, daß er eine der bekannten Versionen direkt benutzt habe.

Wenn der Dichter „Vom heiligen Glauben“ aber auch die Bildung eines Geistlichen besaß, er war kein Geistlicher. Ein Geistlicher würde sich den Geistlichen nicht so gegenüber gestellt haben, wie er es Vers 16. 2926 ff. deutlich thut. Wer der Eingebung des heiligen Geistes folgt, sagt er 3130 ff., der verachtet die Welt: der eine geht in einen finstern Wald, der andere verläßt Eigen und Lehen, Weib und Kind, Haus und Hof und verbirgt sich in Kloster und Klause. In der ältesten Kirche lebten die Asceten teils als Cönobiten (Mönche), teils als Anachoreten (Eremiten). Die Cönobiten ahmten die Apostel nach, die Anachoreten Elias und Johannes. Beide Richtungen kamen aus der morgenländischen Kirche in die abendländische, wo sich allmählich eine Scheidung zwischen dem Cönobiten-

und Anachoretenleben vollzog. Nach Kanon 12 des Frankfurter Konzils vom Jahre 794 durfte ein Cönobit nur mit spezieller Erlaubnis seines Bischofes und Abtes Eremit werden. Erst mit der cluniacensischen Klosterreform lebte das Eremitentum wieder auf. In Deutschland wurde es noch besonders durch die politischen Verhältnisse befördert, die hier auch das ihm verwandte Laienbrüdertum — s. S. 35 — zu einer sonst nirgends herrschenden Entfaltung brachten. Namentlich im Schwarzwalde und in den Alpenländern zogen sich zahlreiche Laienbrüder, denen die strengen Regeln des Klosters zu einem vollkommenen Leben noch nicht zu genügen schienen, in Wälder und Einöden zurück, wo sie als Einsiedler, als Waldbrüder, in völliger Abgeschiedenheit von der menschlichen Gesellschaft freudig selbst das zum Leben Notwendigste entbehrten. Oft wohnten sie eingeschlossen als Klausner (Inclusus, reclusus) in kleinen Gemächern, welche an die Kirchen angebaut waren. Ganz besonders die Laienschwestern in den von den Hirsauern gegründeten oder reformierten Frauenklöstern glaubten vielfach auf diese Weise für das Heil ihrer Seele am sichersten sorgen zu können. Ein Totenbuch des kleinen Benediktinerinnen-Klosters Amptenhausen aus dem zwölften Jahrhundert verzeichnet dreizehn solche Eingeschlossene. Mit den Hirsauer Einrichtungen drang diese fromme Schwärmerei rasch auch in die Diözesen Salzburg und Passau. Ein altes Melker Totenbuch nennt drei Reclusen: Bucca, Berihta, Ava. Ava ist am 8. Februar 1127 gestorben. Der Arme Hartmann würde wohl kaum aufgefordert haben, durch ein Leben in Kloster und Klause die ewige Seligkeit zu verdienen, wenn er sie nicht selbst auf diesem Wege gesucht hätte. Wer der Eingebung des heiligen Geistes folgt, sagt er 3200, giebt Eigen und Erbe an ein Gotteshaus. Er hatte es gewiß selbst gegeben. Er stammte aus einer vornehmen Familie und lebte als Laienbruder in einem Kloster. In welchem, läßt sich nicht vermuten. Sein Gedicht enthält keine Andeutung hierüber. Die Überlieferung desselben weist auf Mitteldeutschland. Der Dichter gewährt aber einen Einblick in sein Schaffen. Er hat noch ein zweites deutsches Gedicht verfaßt. Über das jüngste Gericht, dem niemand entgehe, und das dann folgende Reich Gottes, das kein Ende mehr habe, wolle er sich in seinem Gedichte „Vom Glauben“ kurz fassen.

„Denn“, sagt er 1622 ff., „es ist alles in deutscher Sprache niedergeschrieben. Wer das Buch lesen will, der kann dies alles dort inne werden, wie wir es nach unserem Vermögen am allerbesten darstellen konnten.“

Vielleicht haben auch noch andere Laienbrüder, die innere Stimme nicht überhörend, ihren Standesgenossen die Gefahren der Welt geschildert, denen sie entflohen waren. Nur in Versen konnte aber damals ein Laie öffentlich zu Laien reden. Vielleicht haben also gleichzeitig mit dem Armen Hartmann noch andere Laienbrüder deutsch gedichtet. Aber zu einer eigentlichen Litteraturentwickelung ist es gewiß nicht gekommen. Wohl suchten vornehme Laien, die des herrschenden Elendes überdrüssig „das süße Joch des Herrn und seine leichte Bürde zu tragen begehrten,“ fortdauernd hinter den Mauern der Klöster den Frieden, den ihnen die Welt nicht zu bieten vermochte. Aber ihre Zahl wurde bald so gering, wie sie noch kurz vorher groß gewesen war. Das Laienbrüdertum hat sich mit den Verhältnissen, aus denen es emporblühte, rasch ausgelebt. Das Hirsauer Leben war überhaupt von kurzer Dauer. Nach dem Tode Wilhelms begann es von jener Höhe herabzusteigen, auf der es nur ein gleich starker Geist noch eine Zeitlang hätte erhalten können. Es wurden wohl noch immer Mönche aus den Hirsauer Klöstern ausgesandt. Aber zusehends lösten und lockerten sich die Bande, durch welche Wilhelm alle von ihm gegründeten und reformierten Klöster an Hirsau gefesselt hatte. Seine strengen Regeln wurden vielfach wieder gebrochen. Es fehlte der starke organisatorische Geist, der, so strenge gegen andere wie gegen sich, die Mission, zu der er sich ausersehen wähnte, auch durchzuführen verstand. Nur Gebhard III., Bischof von Konstanz, Wilhelms Vertrauter, und Theoger, Abt von St. Georgen, wider seinen Willen zum Bischofe von Metz geweiht, sein bedeutendster Schüler, wirkten noch in seinem Sinne. Hirsau selbst, wo einst alle päpstlich gesinnten Priester, von dem Schwerte eines gleich gesinnten Adels beschützt, eine Zuflucht gefunden hatten, von wo das Volk in Schwaben durch Wort und That zum Kampfe gegen den Kaiser und die von ihm eingesetzten Bischöfe aufgefordert worden war, sah dem Kampfe Paschalis II. gegen Heinrich V., der stets bestrebt war, den Frieden zwischen Staat und Kirche herzustellen, teilnahmslos zu. Und

als durch das Wormser Konkordat 1122 der Umfang der kaiserlichen und päpstlichen Gewalt abgegrenzt war, hatte Hirsau seinen Beruf erfüllt. Dem Widerstreite derselben hatte es zum großen Teil seine Berühmtheit zu verdanken. „Jetzt sind wir zum Fluche geworden," schreibt um 1140 der Biograph Theogers, „und ein Schauspiel der Welt, den Engeln und Menschen. Die Krone ist von unserem Haupte gefallen. Wehe, daß wir so gesündigt haben!" Die Bischöfe waren jetzt ungleich weniger als früher abhängig vom Königtum. Aber auch den weltlichen Fürsten mußte Heinrich V. neue Zugeständnisse machen. Der erste Salier wollte das Kaisertum zur allbeherrschenden Macht erheben. Dem letzten Salier ist selbst der Besitz des kaiserlichen Namens oftmals bestritten worden.

Zehntes Buch.

Lothar II. Konrad III. Friedrich I.

1125—1190.

Noch während sich die auf den cluniacensischen Gewohnheiten aufgebaute Hirsauer Reform in Deutschland ausbreitete, fand man in Frankreich, daß diese selbst zu verweltlichen anfingen. Ein neuer, noch strengerer Geist begann in das französische Benediktinertum einzuziehen. Der heilige Bruno (gest. 1101), der einer vornehmen Kölner Familie entstammte, schuf, die Eremitenmönche von Camaldoli und Vallombrosa nachahmend, zwischen steilen hohen Felsen und wilden Gießbächen nördlich von Grenoble 1084 das erste Kloster des Karthäuser-Ordens. Abt Robert von St. Michael Tonnère (gest. 1108), aus dem Geschlechte der Herzoge von Burgund, floh aus der Einöde von Molesme in der Champagne, wohin er sich mit gleichgesinnten Genossen zurückgezogen hatte, 1098 nach Cisteaux unweit Dijon, „einer Stätte des Grauens und wüster Öde," und gründete nach mannigfachen Schicksalen den Cisterzienser-Orden. Schon im Jahre 1123 kam dieser von dem burgundischen Kloster Morimond aus nach Deutschland. Die Hirsauer Mönche, welche bis dahin „nach allen Seiten ihre Strahlen ausgesendet und Scharen von Gläubigen mit ihrem Lichte angezogen hatten," verloren dadurch ihre kirchliche Bedeutung ebenso vollständig, wie sie gleichzeitig ihre politische völlig einbüßten. Der Hauptzug der Hirsauer war von Schwaben nach Sachsen und in das östliche Baiern gegangen. Es hatte das in den S. 37 ff. geschilderten Verhältnissen seinen Grund. Die Wirksamkeit des neuen

Ordens konzentrierte sich zunächst auf Mitteldeutschland. Und auch das war in sachlichen und persönlichen Umständen begründet. Gerade als der Investiturstreit am erbittertsten geführt wurde, 1102, hatte Otto, aus edlem schwäbischen Geschlecht entsprossen, von Kaiser und Papst, deren Aussöhnung er sich immer angelegen sein ließ, den bischöflichen Stuhl von Bamberg erhalten. Sofort begann dieser hervorragende Mann, den Bamberg als zweiten Gründer verehrte, wie gleichzeitig kein anderer, in Franken Klöster aufzurichten, zu gründen, auszustatten. Anfangs berief er Hirsauer Mönche. Bald interessierte er sich aber, der erste unter allen deutschen Bischöfen, auch für die Cisterzienser. Päpste, Kardinäle und Bischöfe sind aus dem neuen Orden hervorgegangen. Bald hatte er im Gegensatze zu den Hirsauern auch große Gelehrte aufzuweisen. Im allgemeinen aber lag ihm überall die Pflege der Wissenschaft und des Unterrichtes ebenso ferne wie den Hirsauern. Ohne spezielle Erlaubnis des Generalkapitels durften selbst die Cisterzienser-Äbte kein Buch schreiben. Die Cisterzienser-Laienbrüder aber sollten nicht einmal ein Buch besitzen. Außer „Vaterunser, Gegrüßt seist du Maria, Glauben, Erbarme dich unser" sollten diese auch nichts lernen. Der Hände harte Arbeit sei der beste Schutz gegen Sittenverderbnis. Die Cisterzienser, Missionäre und Kolonisatoren, betrieben Landbau, der durch die fortdauernden Brandschatzungen der kämpfenden Parteien in manchen Gegenden ganz herabgekommen war. Immer geringer wurde auch die Zahl der Landbewohner, die sich ihren Besitz von jedem Verhältnis der Abhängigkeit, abgesehen von der allgemeinen Unterthanenpflicht, freizuhalten vermochten. Die Cisterzienser waren die Musterwirte, die Baumeister des zwölften Jahrhunderts. Es kann nicht erwartet werden, daß Mönche solchen Berufes eine Dichtung in der Sprache des Volkes ins Leben riefen. Der Graf Bernhard von Chatillon, der heilige Bernhard von Clairvaux, hat wohl lateinische Hymnen gedichtet. Nach ihm ist aber bis ins dreizehnte Jahrhundert hinein außer etlichen Grabschriften kein lateinisches Gedicht mehr aus dem Cisterzienser-Orden hervorgegangen. Und als seine Mitglieder zu dichten anfingen, ist das alte Verbot, sich mit der Dichtkunst zu beschäftigen, 1199 neuerdings eingeschärft worden. Mönche, die Verse machten, sollten in ein anderes Kloster versetzt werden.

Aber gerade in der Zeit, in der diese aller Poesie abgeneigten Cisterzienser nach Deutschland kamen, erwachte dort die geistliche Poesie, die lateinische wie die deutsche, aus dem langen Schlummer, in dem sie während der Herrschaft der Hirsauer Richtung gelegen war, wieder zu neuem Leben. Man hat bisher nur das Wiedererwachen der deutschen Dichtung beobachtet. Daß gleichzeitig auch die lateinische neu gekräftigt auferstand, ist übersehen worden. Es ist unbemerkt geblieben, daß beide, nur sprachlich verschieden, sachlich eines sind, daß die nämlichen geistigen Bewegungen die eine gleich der anderen wie in ihrem Wachstum hemmten, so zur Entfaltung brachten. Und durch diese Sonderung ist die deutsche Poesie des zwölften Jahrhunderts ebenso falsch beurteilt worden, wie die des vorausgehenden. Man hat nach Ursachen geforscht, aus denen die deutsche Dichtung wieder erblühte, als wenn diese damals eine selbständige Erscheinung gewesen wäre, und eine Entwickelung derselben ohne gleichzeitige Hebung der lateinischen hätte stattfinden können. Es ist vermutet worden, daß der Erfolg, den „Ezzos Gedicht von den Wundern Christi“ errang, den Anstoß zu dem Aufschwunge der geistlichen Dichtung seit dem Ende des elften Jahrhunderts gegeben habe. Man sprach von einer Schule Ezzos. Bis tief ins zwölfte Jahrhundert hinein meinte man ihre Spuren verfolgen zu können. Ezzos Geist hat man im Südosten und im Nordwesten gefunden. Überall sah man Ezzo nachgeahmt und ergänzt. Aus einem Gelegenheitsgedichte, denn das war der Ezzoleich, sollte sich eine Litteratur entwickelt haben? Eine poetische Litteratur, selbst eine lokale, geschweige denn eine so allgemeine, wie sie seit dem dritten Dezennium des zwölften Jahrhunderts beginnt, kann nur aus einer tiefgreifenden geistigen Bewegung entstehen. Und die geistige Bewegung, durch die jetzt eine poetische Litteratur, eine lateinische wie in ihrem Gefolge eine deutsche, hervorgerufen wurde, liegt ebenso klar vor Augen, wie die geistige Bewegung, die durch zwei Generationen jedes Aufkommen derselben verhindert hat. Sie hängt nicht mit dem staatlichen Leben zusammen. Geistigen Interessen war dies nicht günstiger geworden. Lothar II., der Sachse, mit dem die kirchenfreundliche Opposition auf den Thron gelangte, war wohl unausgesetzt bestrebt, freundliche Beziehungen mit dem Papste zu unterhalten. Er verzichtete selbst auf die im Wormser

Konkordat dem Kaiser gewährleisteten Rechte. Der Kampf zwischen der königlichen Gewalt und den Herzogtümern dauerte jedoch ungeschwächt fort. Der Gottesfriede, den Konzilien und Synoden verkündeten, wurde immer wieder gebrochen. Es entbrannte die verhängnisvolle Feindschaft zwischen den Staufen und den Welfen. Die Ursachen, aus denen sich wieder eine Kunstpoesie der Geistlichen entwickelte, stehen mit dem kirchlichen Leben in Verbindung.

Norbert, ein Sohn des Grafen Heribert von Gennep in der Grafschaft Limburg, ein Franke (gest. 1134), wurde von seinen Eltern gleich bei seiner Geburt dem geistlichen Stande bestimmt und als Knabe dem Kölner Erzstift zur Ausbildung übergeben. In jungen Jahren kam er von da in die Kanzlei Heinrichs V. Durch einen Blitzstrahl, der ihm fast das Leben raubte, erschüttert, beschloß er seinem Reichtum zu entsagen und ein Leben voll Entbehrungen zu beginnen. Er ging in das Kloster Siegberg — s. S. 34 —, um sich für den Beruf eines Buß-Predigers vorzubereiten. Bei Laon in Frankreich gründete er 1121 das erste Prämonstratenser-Kloster. Fünf Jahre darauf kam sein Stifter nach Speier, wo gerade in Gegenwart des Kaisers und des päpstlichen Legaten über die Besetzung des Magdeburger Erzbistums verhandelt wurde. Und durch den Einfluß des letzteren wurde Norbert auf einen erzbischöflichen Stuhl gesetzt, der den Primat von Deutschland zwar damals noch nicht besaß, aber doch schon in Anspruch nahm. Unmittelbar darauf übergab der Erzbischof, der für das christliche Leben seines Jahrhunderts nach dem heiligen Bernhard den ersten Platz einnimmt, seinen Prämonstratensern das Kanonikatstift „Unsrer lieben Frau" in Magdeburg. Von hier verbreiteten sich die weißen Kanoniker, so genannt im Gegensatze zu den schwarzen und grauen Mönchen, den Benediktinern und Cisterziensern, rasch über ganz Ost- und Westsachsen. Die Benediktiner, welche seit Jahrhunderten unbestritten als Vertreter des Mönchtums galten, mehr noch die aus ihnen hervorgegangenen Cisterzienser sahen mit Verwunderung und auch mit Neid die Ausbreitung der Prämonstratenser. Weshalb, so fragte man, geschehen so viele Neuerungen in der Kirche? Warum entstehen in ihr so viele neue Orden? Und die Prämonstratenser waren nicht einmal Mönche, wenn ihre Häuser auch mönchische Einrichtungen hatten, sondern Kanoniker. Sie lebten nicht nach der

Regel des heiligen Benediktus, sondern nach der Regel des heiligen Augustinus. Als Bischof von Hippo bestimmte dieser die Geistlichen bei seiner Kirche zu gemeinsamem Leben. Ob aber Augustinus für sie jene Regel schrieb oder annahm, die später seinen Namen führte, muß dahin gestellt bleiben. Sicher ist nur, daß er, als im Volke Bedenken über die Zweckdienlichkeit des gemeinsamen Lebens der Geistlichen auftauchten, in zwei Predigten die Lebensweise, die sie führten, ausführlich verteidigte. Gerade solche Chorherren waren aber früher vertrieben — vergl. S. 34 — und durch Benediktiner-Mönche ersetzt worden. Jetzt wurden umgekehrt Benediktinerklöster, selbst solche, die unmittelbar unter Cluny standen, von Prämonstratenser-Stiftern reformiert. Die Vorzüge des mönchischen Lebens wurden ebenso erörtert, wie die Vorzüge des kanonischen. Die Prämonstratenser verachteten die Handarbeit nicht, sie stand indes bei ihnen nicht im Mittelpunkte des klösterlichen Lebens wie bei den Cisterziensern. Sie unterschätzten auch die Ascese nicht, aber Kasteiung des Fleisches galt ihnen nicht als das höchste wie den Karthäusern. Die Benediktiner durften nur mit spezieller Ermächtigung ihres Bischofes in der Seelsorge wirken. Den Cisterziensern und Karthäusern war dies ausdrücklich verboten. Die Prämonstratenser dagegen hatten wie alle Kanoniker vom Anfange an das Recht, Pfarreien zu übernehmen und zu errichten. Sie spendeten die Sakramente, sangen öffentlich Messe, predigten. Berühmte Prediger sind auch noch im zwölften Jahrhundert aus dem Orden hervorgegangen: die Äbte im Kornelius-Kloster zu Ninove, Lukas (gest. 1179) und Matthäus (gest. 1195) und namentlich Adam mit dem Beinamen Praemonstratensis (gest. 1180). Auch deutsche Predigten werden in den Prämonstratenser-Kirchen gehalten worden sein. Und gewiß hängen nicht alle von den Predigten und Predigtbruchstücken des zwölften Jahrhunderts, die auf unsere Tage gekommen sind, mit Mönchs-Klöstern zusammen.

Bereits innerhalb des Cisterzienser-Ordens hatte sich ein besonderer Dienst der Himmelskönigin entwickelt. Sie, die Patronin des gesamten Mönchtums, trat bei ihm zum erstenmale in den Mittelpunkt der Heiligen-Verehrung. Der Gottesmutter waren sämtliche Kirchen geweiht. Nach ihr wurden die meisten benannt. Der Marien-Kultus steigerte sich noch bei den Prämonstratensern. Maria-Himmel-

fahrt galt ihnen als der höchste Feiertag. Sie beteten täglich die Marianischen Tagzeiten, die von Petrus Damianus eingeführt worden waren. Jeden Tag seit ihrem Beginne sangen sie eine feierliche Marien-Messe. Der Marien-Kultus gebar die lateinische Marien-Dichtung. Fortdauernd wurde die Gottesmutter durch Hymnen verherrlicht, an die sich bald lateinische Dichtungen über Heilige anschlossen. Schon die älteste Kirche hat einzelne Stellen des Alten Testamentes auf die jungfräuliche Gottesmutter bezogen. Im dritten und vierten Jahrhundert, als die allegorisch-typologische Schrifterklärung — s. Bd. 1 S. 154 — überhaupt in Aufnahme kam, verbreiteten und vermehrten sich diese Beziehungen. Im fünften Jahrhundert war in der patristischen Litteratur bereits ein großer Schatz von biblischen Bildern aufgehäuft. Zu den biblischen gesellten sich allmählich einige außerbiblische, namentlich des „Physiologus". Aus der patristischen Litteratur gelangten beide in die lateinische Hymnen-Poesie. Und aus der Hymnen-Poesie einerseits, aus der patristischen Litteratur andererseits drangen einzelne Bilder, meist aber biblische, frühzeitig in die christlich-deutsche Dichtung. Otfrid bezeichnet Maria als schimmernden Edelstein, Gottes Magd, schöne, lichte Maid, Edelfrau. Erst gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts — s. S. 47 — mehren und häufen sich in der geistlichen Dichtung, der lateinischen wie der deutschen, die nicht-biblischen Bilder. Nur durch wenige, fast ausschließlich biblische, Bilder ist das Geheimnis der göttlichen Mutterschaft auch in einem ausgedehnten deutschen Marien-Gedichte versinnbildet, das nach lateinischen Hymnen in ein Psalterium spätestens aus dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts, — jetzt im königlichen Staatsarchive zu Wiesbaden Nr. C. 8, 4° befindlich — Bl. 129^{b} Z. 4—135^{b}, Z. 15 eingeschrieben wurde. Nur Bl. 130^{b}, Z. 4—134^{b} ist aber erhalten. Anfang und Ende sind, abgesehen von einzelnen Wörtern in der Mitte, ausgekratzt. Maria erscheint in dem „Arnsteiner Marien-Leich" als Mutter des Lichtes, Reis aus der Wurzel Jesse, brennender Dornbusch, Stab Aarons, verschlossene Pforte, Quelle des Lebens, auserwähltes Gefäß. Nur einmal 16 ff. begegnet ein nicht biblisches Bild: Wie die Sonne durch das Glas bringt, ohne dieses zu verletzen, so ward auch Maria Mutter, ohne die Jungfräulichkeit zu verlieren. Das Bild, das in den lateinischen Hymnen wiederholt gebraucht ist, findet sich schon bei

den Kirchenvätern. Und von ihnen verwendete biblische Bilder werden auch in Bezug auf Mariens Tugend und Erhabenheit in dem deutschen Gedichte eingeflochten. Maria ist Brunnen des Paradieses, Pforte des Himmels, Stern des Meeres. Sie heißt wie bei den Kirchenvätern Gottes Liebling, Zuflucht der Sünder, Trost der Armen, Schild der Niedrigkeit. Maria hat die Beinamen Königin, Vogtin. Sie ist gepriesen wegen ihrer Güte, Demut, Reinheit, Milde. „Alle Geschöpfe im Himmel und auf Erden müssen in allen Zungen dein Lob singen: Milde Maria, gnädige Maria, süße Maria!" Dieser Ausruf erinnert an die Worte: O clemens, o pia, o dulcis virgo Maria! die der heilige Bernhard, während er 1147/48 als apostolischer Legat in Speier weilte, der berühmten Antiphone Salve regina beigesetzt haben soll. Nach einem anderen Berichte habe dieser die ganze Antiphone von den Engeln singen hören und dann aus der Erinnerung aufgeschrieben. Sie wurde von den Cisterziensern an den vier damaligen Marienfesten: Mariä Reinigung, Verkündigung, Himmelfahrt, Geburt, feierlich gesungen, und dadurch ist wohl diese Legende später entstanden. Aus dem Salve regina kann man daher keine Zeitbestimmung des „Arnsteiner Marienleiches" ableiten.

Die Handschrift, in dem er steht, gehörte einstmals den Prämonstratensern im Marienkloster Arnstein. Daß sie dort auch hergestellt wurde, läßt sich nicht beweisen. In den erhaltenen Arnsteiner Bücherkatalogen findet sich keine Einzeichnung, die mit einiger Sicherheit auf das Psalterium bezogen werden könnte. Veranlaßt durch eine innere Stimme faßte der Graf Ludwig von Arnstein den Entschluß, seine an der Lahn gelegene Burg in ein Kloster umzuwandeln. Er wandte sich deshalb 1139 an seinen Verwandten, den Grafen Otto von Röblingen in der Grafschaft Mansfeld, welchen Erzbischof Norbert, der stets bedacht war, seinen Orden auszubreiten, 1131 zur Gründung des Klosters Gottesgnaden bei Calbe a. d. Saale bestimmt hatte, um eine Kolonie. Otto sandte ihm zwölf Geistliche und zwölf Laienbrüder. Auch Graf Ludwig wurde Laienbruder. Seine Gemahlin Guda bezog eine Klause — s. S. 67 — in der Nähe des Klosters. Rasch hat dieses unter der Leitung des ebenso umsichtigen wie gelehrten Propstes Gottfried einen großen Aufschwung genommen. Noch bei Lebzeiten Ludwigs wurden vier Prämon-

stratenserinnen-Klöster, Marienthal, Gummersheim, Kappel, Beselich, von Arnstein aus gestiftet. Und aus einem dieser Frauenklöster ist wahrscheinlich die Handschrift, in der das Marien-Gedicht steht, später in das Mutterkloster gekommen. In einem derselben ist das Marien-Gedicht sicher verfaßt worden, nicht von einer ungebildeten Laienschwester, sondern von einer Nonne, die — s. Vers 32. 45. 74 — die Bücher kannte. Hätte ich aber auch, so klagt sie, tausend Stimmen, ich könnte Mariens Ruhm nicht genugsam verkünden. Der ganze himmlische Hof macht ihn kund, Cherubim und Seraphim, die Propheten und Heiligen preisen die Mutter ihres Herrn, der Himmel und Erde durch sein Wort erschaffen hat, und dem alles unterthan ist. Wie sie im Himmel geehrt ist, wissen allein die Seligen. Allerheiligste Frau, fleht Vers 123 die gefühlvolle Dichterin, indem sie an den Preis Mariens ein Gebet knüpft, höre mich sündhaftes Weib, erbitte mir Gnade bei deinem Sohne. Ich habe seine Huld verloren. Hilf, daß ich den Höllenqualen entgehe! Stärke mich in allen guten Werken, daß ich so lebe, wie die heiligen Frauen, die uns als Tugendmuster voranleuchten, Sarah, Anna, Esther, Judith. Dir überantworte ich mein Leben. Dir sei auch mein Ende befohlen. Laß mich unsern Herrn schauen, der uns mit seinem Blute erkauft hat. Laß mich armes Weib, 219, der ewigen Seligkeit teilhaftig werden!

Woher das in die nämliche Periode fallende „Marien-Lob" stammt, das die Vorauer Handschrift Nr. 11, Bl. 93c—94a überliefert, läßt sich nicht bestimmen. Von einer Geburt wundersam, der keine noch gleichgekommen wäre, und der auch keine je gleichen werde, denn sie sei ohne Schmerz und ohne Fleischeslust erfolgt — auch der „Arnsteiner Marienleich" hat V. 6. 12 ff. diesen Zug —, was allein unserer Frau beschieden war, hätten geheimnisvoll die Weisen vor vielen hundert Jahren verkündet. Jesaias prophezeite von dem Reis aus der Wurzel Jesse. Eine Blume werde aus der Wurzel hervorwachsen. Lilie sei sie genannt. Siebenfache Gabe — 3, 11—24; Jesaias 11, 2. 3 — hätte ihr unser Herr in seiner Liebe verliehen. Das Reis bezeichne die Jungfrau, die Blume den eingeborenen Sohn. Laßt uns das Reis preisen! sagt der Dichter. Gesegnet seist du Jungfrau, des Himmels hehre Königin, des Gottessohnes Amme, des Feldes Blume. Maria, edle, liebe Frau, aus dir kam die

Lilie, die Blume der Thäler, Christus unser Herr. Diese Bilder sind biblisch. Der Verfasser hat sie aber ebenso wenig wie die nicht-biblischen — keine Salbe hat einen Geruch wie du, dein Mund ist wie Honigseim, unter deiner Zunge ist Milch und Honig — direkt entlehnt. Er kannte sie aus den Hymnen, wo die Bilder wiederholt gebraucht werden. Dem Psalmisten — vergl. Apostelgeschichte 13, 23 — hätte Gott das Versprechen gegeben, daß sein Sohn den Thron behaupten würde von Ewigkeit zu Ewigkeit. Er sei wegen seiner großen Macht Iskiros genannt. *Ἅγιος ὁ ϑεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀϑάνατος*, Sanctus deus, sanctus fortis, sanctus et immortalis, sind Beinamen Christi in der griechischen und römischen Liturgie, die daraus durch das ganze Mittelalter immer wieder begegnen.

Unbekannt ist auch, wo das „Melker Marienlied" auf der ersten Seite der Handschrift Nr. J. 1 in der Bibliothek des Benediktiner-Stiftes Melk, vierzehn sechszeilige Strophen, deren jede mit Sancta Maria schließt, entstanden ist. Strophe 1—4. 6 enthalten je ein biblisches Bild: Aarons Stab, Dornbusch, Gedeons Widderfell, ungepflügter Acker, Wurzel Jesse. In Strophe 5 steht ein außer-biblisches. Der Teufel glaubte, die menschgewordene Gottheit verschlingen zu können. Aber indem er das Fleisch der Menschlichkeit erfaßte, wurde er durch die Angel der Göttlichkeit gefangen. Er, der Christum töten wollte, ward getötet. Das Bild, das schon Gregor von Nyssa und Gregor der Große kennen, kehrt in lateinischen Schriften des Mittelalters vielfach wieder. Es findet sich daraus auch in Strophe 17 des „Ezzo-Leiches" und Vers 623 in Hartmanns „Vom Glauben". Außer-biblisch ist auch die alte Gegenüberstellung der Schuld Evas und der Sühne Marias in Strophe 12. Strophe 7, die der bei älteren und jüngeren Kirchenvätern begegnende Gedanke einleitet, daß durch die Geburt Christi Himmel und Erde versöhnt wurden — aus Hrabanus steht er auch im „Ezzo-Leich" Strophe 11 — enthält ein in lateinischen Quellen nicht bekanntes Bild. Zum großen Teil auf der Bibel beruhende Beiwörter werden ziemlich unpoetisch in Strophe 9. 10. 11. 13. 14 auf Maria gehäuft. Es scheint, daß hier dem Dichter ein lateinischer Hymnus vorschwebte. Sacrarium spiritus sancti ist Maria in einem Hymnus genannt, mit dem die letzten Strophen überhaupt manche Ähnlichkeit zeigen.

In der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts wurden auch die Verse über Christi Geburt, namentlich aber über seinen Tod und seine Auferstehung verfaßt, von denen wir Bruchstücke durch fragmentarische Pergamentblätter und Falzstreifen kennen, die, von dem Einbande einer ehemals der Burgpfarrbibliothek zu Friedberg in der Wetterau angehörigen Papierhandschrift des fünfzehnten Jahrhunderts abgelöst, in der Universitätsbibliothek zu Gießen als Nr. 660ª sich befinden. Der westfälische Graf Gottfried II. von Kappenberg faßte „vom Geiste der Gottesfurcht ergriffen, den Entschluß, sich freiwilliger Armut zu ergeben.“ So sehr auch der Vater seiner Gemahlin, Graf Friedrich von Arnsberg, widerstrebte, stellte er noch in dem Jahre, in dem der Prämonstratenser-Orden gestiftet wurde, seine Burg mit allem, was dazu gehörte, dem „gewaltigen Prediger“ Norbert zur Verfügung, damit er sie in ein Marien-Stift umwandle. Im Jahre 1124 ließen sich Gottfried und sein jüngerer Bruder Otto in dasselbe aufnehmen. Zugleich errichteten sie aus ihren Gütern die Stifte Varler bei Koesfeld und Ilbenstat (Elstat, Ilmstat) bei Frankfurt. Ganz in der Nähe von Ilbenstat ist später das Städtchen Friedberg entstanden. Wahrscheinlich stammt also die Handschrift, die in Friedberg zu Einbänden verwendet wurde, aus Ilbenstat. In dem dortigen Prämonstratenser-Kloster ist der „Friedberger Christ“, den sie enthielt, wahrscheinlich auch verfaßt. Die Überlieferung desselben weist auf Mitteldeutschland. Dort ist die Dichtung vor der Mitte des zwölften Jahrhunderts in Versen benutzt worden, von denen wir ein Bruchstück, „Von Christi Geburt“ betitelt, durch vier Pergamentstreifen kennen, die in der Innsbrucker Universitäts-Bibliothek von Einbänden abgelöst wurden. In den Prämonstratenser-Klöstern hat die lateinische geistliche Poesie mit Marien-Hymnen noch vor der Mitte des zwölften Jahrhunderts in Deutschland wieder begonnen. Auf Prämonstratenser-Klöster in Mittel-Deutschland weisen bald darauf deutsche geistliche Dichtungen.

Und nicht bloß die Dichtkunst pflegten die Jünger des heiligen Norbert. Es wurde ihnen ausdrücklich gestattet, sich mit der Wissenschaft, selbst mit der weltlichen, zu beschäftigen. Noch in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts sind namhafte Gelehrte aus dem Orden hervorgegangen. Norberts geistiger Nachfolger, Anselm, Be-

rater dreier Könige — Lothars, Konrads, Friedrichs — Bischof von Havelberg (gest. 1158), später zum Bischof von Ravenna erhoben, war seiner theologischen Gelehrsamkeit wegen vor allen berühmt. Redlich waren die Prämonstratenser bemüht, was die Benediktiner seit geraumer Zeit — s. S. 53 — völlig vernachlässigt hatten, alle, die in ihre Klöster eintraten, wissenschaftlich auszubilden. Sie befaßten sich, woran bei dem allgemeinen Wirrsal lange niemand mehr gedacht hatte, wieder mit dem Laien-Unterrichte. Ausgiebiger als es seit mehr denn hundert Jahren geschehen war, stellten sie die Muttersprache in den Dienst der Schule. In dem Prämonstratenser-Kloster Windberg im nördlichen Baiern, das im Jahre 1125 von Bischof Otto von Bamberg — s. S. 71 — errichtet und von dem Grafen Albert von Bogen ausgestattet worden war, wurden die Psalmen zum Zwecke des Unterrichtes durchlaufend glossiert. Ein 1771 von einem Prämonstratenser verfaßtes Werk behauptet, daß die Übersetzung von dem Abte Gebhard von Bebenburg (gest. 1192), der aus Westfalen zur Leitung der dortigen Schule berufen wurde, verfaßt worden sei. Wir kennen dieselbe durch eine Abschrift in dem aus Windberg stammenden Cod. germ. Nr. 17; 4° vom Jahre 1178 in der königl. Bibliothek zu München. Zu Grunde gelegt ist der Vulgata-Text. Nur ganz vereinzelt finden sich Abweichungen. Schon in uralter Zeit wurden den einzelnen Psalmen Gebete angehängt. Die Gebete, die die Windberger Handschrift ausweist, begegnen bereits bei Alkuin. Sie stehen bei Bruno von Würzburg im Münchener Cod. lat. Nr. 343 und anderwärts. Auch die deutsche Interlinearversion ist nicht Original. Sie beruht auf jener freien Bearbeitung des Notkerschen Psalmen-Werkes, welche die Wessobrunn-Ambraser Handschrift Nr. 2681 in der Wiener Hofbibliothek — s. S. 44 f. — überliefert. Ps. 10, 1—13, 5; 17, 1—28; 107, 15—108, 23, die dort völlig von Notkers Texte, wie ihn die St. Galler Handschrift Nr. 21 ausweist, abweichen, stimmen sogar genau mit der Windberger Arbeit. Nahe verwandt mit ihr sind die im dreizehnten Jahrhundert geschriebenen Psalmen im Codex Nr. 806, Num. loc. 4 der Stadtbibliothek zu Trier. Und durch sie ergiebt sich, daß die große Zahl von lateinischen und deutschen sinnverwandten Ausdrücken, daß die Formen des gleichen Wortes, die zum Zwecke des Unterrichtes in der Windberger Handschrift stehen,

nicht erst in dem Texte, auf dem sie beruht, zusammengetragen wurden.

Auch in dem Chorherrenstifte zu Indersdorf (Undensdorf) bei Freising, das von dem Pfalzgrafen Otto von Wittelsbach 1126 gegründet worden war, kannte man Notkers Psalmenübersetzung. Der Cod. lat. Nr. 7637 der Münchener königl. Bibliothek, der aus Indersdorf stammt, enthält Bl. 45ᵃᵇ das Vaterunser daraus. Unmittelbar anschließend Bl. 46ᵃ—48ᵇ ist in deutscher Sprache über Sapientia, fides, charitas, spes, pax, misericordia, indulgentia, patientia gehandelt. Darauf folgt Bl. 48ᵇ unter diesen Überschriften die lateinische Vorlage dieser Stücke und außerdem zwischen De spe und de pace ein Abschnitt De lectionis studio. Der erste Herausgeber hat diesen weggelassen, ohne zu sagen, daß er in der Handschrift steht. Er hat, was seitdem immer nachgeschrieben wurde, die Stücke Norberti tractatus de virtutibus betitelt, obwohl der Stifter des Prämonstratenser-Ordens gar keinen solchen Traktat verfaßt hat. Die Stücke, die eine Hand des vierzehnten Jahrhunderts im Indersdorfer Codex, gleichfalls irrig, als Predigten des Priesters Norbert bezeichnete, sind die ersten neun Kapitel von Alkuins Schrift De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem. Die Übersetzung, die sich wörtlich dem lateinischen anschließt, ist gewiß gleichfalls für die Schule gemacht worden.

In das östliche Baiern, wo die Hirsauer noch immer viele Anhänger hatten, und die Cisterzienser bald beliebt wurden — Otto, Sohn des Markgrafen Leopold IV., der in Morimond das Ordenskleid genommen, stiftete 1129 das erste Kloster zu Rein (Runa) in Steiermark — drangen die weißen Kanoniker erst im Jahre 1236. Ihr Hauptsitz blieb zunächst, wo ihr zweites Mutterkloster lag, in Ost-Sachsen und in den angrenzenden Wenden-Ländern. Wie vor fast hundert Jahren waren die Sachsen wieder bereit, einen Kreuzzug dahin zu unternehmen. Und bei Verbreitung des christlichen Glaubens und der deutschen Kultur bis über die Oder hinaus tritt der heilige Norbert ebenso bedeutsam hervor, wie der Bischof Otto von Bamberg. Nachdrücklichst wurde sein Orden von den dortigen Fürsten, geistlichen wie weltlichen, unterstützt, und zwar zum großen Teil aus politischen Gründen. Die Cisterzienser, bald der einzige Orden, der neben den

Prämonstratensern in voller Lebenskraft dastand, stellten sich in dem Streit, der abermals zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt ausbrach, mit aller Entschiedenheit auf Seite des Papstes. Die Prämonstratenser dagegen, die stets nur ihrem innerkirchlichen Berufe lebten, haben sich niemals in die Kirchenpolitik eingemischt. Sie mußten daher den norddeutschen Fürsten, die, nur auf Befestigung ihrer Herrschaft in den Wendenländern bedacht, dem Kaiser eng verbündet waren, zur Christianisierung und Kultivierung derselben weit geeigneter erscheinen, als die Cisterzienser. Es sind diese, obwohl sie bereits um die Mitte des Jahrhunderts blühende Klöster am Harz hatten, auch erst später im Norden weiter vorgedrungen. Der Stifter der Prämonstratenser stand bei Lothar II. ganz in dem nämlichen Ansehen wie bei Innocenz II. Er hatte sich auch um beide gleich hervorragende Verdienste erworben. Im Jahre 1128 bannte er mit seinen Suffraganen Konrad von Schwaben. Vier Jahre darauf wirkte er gegen Anaclet II. Nur der heilige Bernhard von Clairvaux hat zur Wahl Innocenz' II. so viel beigetragen, wie der heilige Norbert. Der Papst hat sich dafür auch dankbar erwiesen.

Gregor VII. (gest. 1085), Urban II. (gest. 1099), Paschalis II. (gest. 1118) hatten die Gebote ihrer Vorgänger hinsichtlich des gemeinsamen Lebens der Kanoniker an den Dom- und Kollegiatstiften nachdrücklichst wiederholt. Viele Stifte — s. S. 34 — nahmen auch freiwillig eine kanonische Regel an. In den päpstlichen Konfirmationsbullen nach dem Jahre 1090 wird speziell die Regel des heiligen Augustinus genannt. Aber erst durch Innocenz II. (gest. 1143) wurde sie, was den Glanz des Prämonstratenser-Ordens unendlich erhöhte, allen Kanonikat-Stiften zur Annahme vorgeschrieben. Noch immer gab es eben überall zahlreiche Dom- und Kollegiat-Stifte, in denen die Geistlichen ohne kanonische Regel lebten. Man schied sie jetzt als Säkular-Kanoniker (canonici saeculares) von den Regular-Kanoniker (canonici regulares). In Deutschland haben während der Regierung Paschalis II. selbst solche Stifte das gemeinsame Leben wieder aufgegeben, denen es durch eifrige Bischöfe früher aufgedrungen worden war. Amt und Pfründe wurden wieder gekauft und verkauft. Papst Callixtus (gest. 1124) verbot daher im Jahre 1119 auf der Synode von Rheims in Kan. 1, indem er auf frühere Verbote ver-

wies, neuerdings in der schärfsten Weise allen simonistischen Kauf und Verkauf von geistlichen Ämtern und Pfründen. Käufer und Verkäufer sollten Amt und Pfründe verlieren. Priestern, Diakonen, Subdiakonen wurde in Kan. 5 abermals untersagt, in der Ehe oder im Konkubinate zu leben. Die lateranensischen Konzilien vom Jahre 1123 und 1139, sowie die Rheimser Synode vom Jahre 1131, auf der Bernhard und Norbert anwesend waren, wiederholten die Verbote. Aber gerade die Konkubinate mehrten sich zusehends, seit das lateranensische Konzil vom Jahre 1123 in Kan. 21, und mit Berufung darauf die Rheimser Synode vom Jahre 1148 in Kan. 7 die Priesterehen für ungültig erklärt hatten. Das lateranensische Konzil vom Jahre 1139 verbot ferner den Geistlichen in Kan. 2 und 24 für Chrisma, heiliges Öl, Weihe der Altäre und Kirchen, für Begräbnis aus verabscheuungswürdiger Habsucht Geld zu fordern, was schon früher auf Provinzialsynoden untersagt worden war, und dort, ausgedehnt auf Taufe, Beichte, Abendmahl, letzte Ölung, Krankenbesuch, Aussegnung der Frauen immer wieder als unerlaubt erklärt wurde. Die Habsucht und Unenthaltsamkeit der Priester wurden fortwährend überall von Männern, die sich ihrer schweren Verantwortung bewußt geblieben, in Predigten bekämpft. So namentlich von Hildebert, Bischof von Mans (gest. 1135) und Ivo, Bischof von Chartres (gest. 1115). Bernhard von Clairvaux, Hugo von St. Viktor schrieben dagegen. Neben ihren Werken, die der ganzen Christenheit angehörten, waren in Deutschland die Schriften Ruperts von Deutz (gest. 1135) und Pothos von Prüm (um 1152) weit verbreitet. Petrus von Blois (gest. um 1200) geißelte in Frankreich seine wollüstigen und geldgierigen Standesgenossen in boshaften Gedichten. Noch heftiger wurde dort der Klerus in anonymen Versen angegriffen. Die Kleriker, die seit dem Anfange des zwölften Jahrhunderts — s. S. 54 —, durch weitgreifende Privilegien nicht minder angezogen, wie durch berühmte Lehrer, zahlreicher noch als in den Zeiten Lanfranks — s. S. 55 — aus allen Ländern in den französischen Schulen zusammenströmten, begannen sich allmählich immer weiter von den Laien abzusondern. Sie fühlten sich als viri litterati und wollten mit dem illitteratis keine Gemeinschaft haben. Umgekehrt bildete sich unter den Scholaren infolge der Gemeinsamkeit des Lebens das Bewußtsein der Zusammen-

gehörigkeit immer weiter aus. Sie suchten und fanden sich auf den von alter Zeit her üblichen Wanderungen, die sie unter dem Schutze der Kreuzzugsbullen zur Ausbildung in den Wissenschaften unternahmen. Auch mit der Poesie haben sich die Scholaren, angeeifert von ihren Lehrern, frühzeitig beschäftigt. Und die lateinischen Lieder, die sie zum Teil nach dem Muster der kirchlichen Hymnen dichteten, wanderten mit ihnen durch die Welt. Ja bald wurde das Dichten lateinischer Lieder und das Singen derselben vor geistlichen Würdenträgern ein Gewerbe der wandernden Scholaren. Die Vaganten, Goliarden — Vagi scholares aut Goliardi —, die Söhne, Schüler des Golias, wie sie später genannt wurden — Golias ist ihr Schutzpatron, in seinem Namen sangen sie —, mischten sich unter die Spielleute, so sehr sie sich auch, was Stand und Kenntnisse anbelangt, von ihnen schieden. In allen Tonarten, meist aber ausschweifend, mitunter selbst cynisch, sangen diese Nachfolger der fahrenden Kleriker — s. Bd. 1 S. 276 — von Lust und Leid des Lebens und der Liebe. In unnachahmlicher Derbheit verherrlichten sie das Vagantentum mit seiner Trunk- und Spielsucht. Sie spotteten über die Scholastiker, die Selbstverständliches wie eine neue Entdeckung erörterten. Aber am berühmtesten sind die Goliarden durch die Gedichte geworden, in denen sie den habsüchtigen, käuflichen, sittenlosen Klerus, vor allem aber „Rom das Haupt der Welt", wo alles um Geld zu erlangen, rücksichtslos angriffen. Sie hielten sich für berechtigt, der öffentlichen Meinung ungeschminkten Ausdruck zu verleihen. Nicht gegen Personen kämpften sie, sondern gegen Sachen. Nicht lokale Gebrechen deckten sie als treue Söhne der Kirche mit überraschender Offenheit auf, sondern allgemeine Übel. Und darum wurden ihre Lieder auch bald Gemeingut aller christlichen Nationen.

Eben jene Anklagen aber, die in Vaganten-Liedern wie in gelehrten Abhandlungen begegnen, werden gegen die Geistlichkeit auch in einem deutschen Gedichte erhoben, das die Handschrift Nr. 2696 aus dem dreizehnten Jahrhundert in der k. k. Hofbibliothek zu Wien Bl. 165ᵃ—178ᵇ, im einzelnen fehlerhaft und im ganzen wohl kaum in seiner ursprünglichen Fassung, überliefert. Wehe, heißt es Vers 35 ff., der armen Geistlichkeit, die die Laien zum Himmelreiche geleiten sollte, wie weit wird sie beim jüngsten Gericht zurückstehen? Nicht einer

aus ihr würde gerecht befunden werden, wenn er strenge Rechenschaft ablegen müßte. Die christliche Kirche sei sehr herabgekommen. Einige hätten den Namen, kümmerten sich aber nicht um ihr Amt. Die Ring und Stab besäßen und Bischöfe hießen, verliehen Pfarre, Propstei und Abtei, Weihe, Zehent und Pfründe, obwohl es ihnen nicht zustehe, doch nur dem, der sie durch Geld erwerben könne. Die Jünger machten nach, was ihnen ihre Lehrer vormachten. Beichte und Begräbnis, Messe und Einsegnung ließen sie sich bezahlen. Weder Chrisma noch Taufe oder was immer sie sonst verrichten sollen, erteilten sie umsonst. Den Priestern sei die Macht der Apostel verliehen, die Sünder zu binden und zu lösen. Allein sie tadelten nur die Armen, mit denen sie Mitleid haben sollten. Wer ihnen etwas geben könne, der dürfe thun, was er wolle. Was der Reiche thue, dünke ihnen schön und gut. Gottes Gericht werde jedoch über sie einstens ergehen. Wie hoch werde ihnen dann der irdische Reichtum und die unselige Freiheit, ihr Leben ohne Regel — Vers 141 — zu stehen kommen. Die Geistlichen betrachteten es als ihr Recht, daß jeder ein Weib habe. Sie sollten aber ihr Fleisch abtöten, das die Seele so ansehen müsse, wie eine Magd ihre Gebieterin. Aus Furcht gehorchten sie, nicht aus Liebe. Wenn sie nicht in Amt und Würden ständen, so wären sie unglücklich. Es freute sie nicht, ein gemeinschaftliches Leben zu führen, sie wünschten ungebunden zu bleiben. Und die so in der Außenwelt sich befänden, die stolzierten einher. Das sei ihre Demut. Der früher in der Welt nicht einen Esel sein eigen nannte, wäre jetzt auf niederen Erwerb bedacht. Und könnte man mit üppigen Mahlzeiten, mit wohlgepflegten Bärten und schön frisierten Haaren das Himmelreich erzwingen, so wären sie alle heilige Männer. Das Leben, das man bei den Schlechten sehe, das setze man bei den anderen voraus. Mit welchem Rechte — Vers 230 — wolle aber einer, der ein niedriger Mensch war, weil er der Welt entsagt, für einen Herrn gehalten werden? Beginne einer, der in der Welt mächtig zu sein wähnte, ein geistliches Leben, so solle er vor allem seinen Standesgenossen ein gutes Beispiel geben. Das gelte — Vers 243 — für Welt- und Klostergeistliche. Sie sollten ein obachtsames Auge auf die Feinde haben, die sich den ihnen Anvertrauten nahten. Wenn ein Blinder den anderen führe — Matth. 15, 14 —, so fielen beide in die Grube.

Ivo, Hildebert, Bernhard wenden sich in ihren Schriften — s. S. 83 — aber nicht bloß gegen die großen Sünden der Priester. Sie züchtigen zugleich die nicht minder argen Laster der Laien. Immer häufiger werden lateinische Gedichte, welche die charakteristischen Gebrechen nicht bloß der Geistlichen, sondern auch der Richter und Ritter, der Kaufleute und Bauern satirisch kennzeichnen. Und auch das deutsche Gedicht, das die Geistlichen so hart angelassen, klagt 267, daß die weltlichen Richter Widersacher Gottes und alles Rechtes seien. Der Vater müsse den Sohn hassen. Denn sei er einmal herangewachsen, so würde jener der Sorge nimmer ledig, daß er ihm alles nehme. Und wo fände sich dann einer in der Verwandtschaft, der mit dem Beraubten Erbarmen hätte. Keiner traue dem andern. Wehe, wie müsse unter den Nachkommen die Gottesverehrung und das Christentum zu Grunde gehen! Wo fände man noch die Weisheit der Vorfahren? Jeder lüge und trüge. Ehre, Zucht, Tugend seien im Niedergange. In Rom, der Hauptstadt der Welt — s. S. 84 —, wo der alte Vater nicht mehr lebe, da sei Glaube und Treue verschwunden. Der Reiche gelte als Edelmann und werde überall gepriesen. Der Arme sei allenthalben verachtet. Die Kirchenfürsten könne man eher Reichsherrn als Volkslehrer nennen. Recht viele Schilde aufbringen, Helme und Harnische, mit einem großen Gefolge einherreiten und die Gegend weithin, auch wenn man dort gar nichts zu sagen habe, aufbieten, das sei ihre ganze Wonne. Aber ihre Unterthanen wollten frei sein. Die Geistlichen sind habgierig, sagt der Dichter, die Bauern eigennützig, die Kaufleute unzuverlässig, die Ritter und Rittersfrauen brauchen nicht zu streiten, wessen Leben tugendhafter sei.

Nicht immer führte innerer Trieb zum geistlichen Stande. Viele wurden jetzt wie früher dazu bestimmt, noch ehe man sie fragen konnte, ob sie sich dazu auch berufen fühlten. Manchen vermochte der Drang nach Wissen zur Welt-Entsagung, denn nur in Stiften und Klöstern flossen damals die Quellen der Wissenschaft. Gar viele lockte aber nur die Aussicht auf Würde und Pfründe in ihre Mauern. Niedrig geborene konnten allein auf diesem Wege, auf den das Gedicht anspielt, zu Macht und Ansehen gelangen. Immer gab es, wie dieses tadelnd hervorhebt, Kirchenfürsten, die mehr bedacht waren, sich mit

Gewalt der Waffen in den ihnen übertragenen Sprengeln zu behaupten, als mit Lehre und Predigt für das Heil der ihnen anvertrauten Gläubigen zu sorgen, ungeachtet es den Geistlichen eben damals 1149 auf dem Konzil von Rheims in Kan. 6 neuerdings verboten wurde, Waffen zu tragen und Kriegsdienste zu leisten.

Weit mehr, sagt der Dichter Vers 435 ff., habe ich gesagt, als ich mir beim Beginne meines Gedichtes vorgenommen hatte. Es zürne mir deshalb niemand, daß ich die Wahrheit gesagt habe. Daß ich aber den Gedankengang, den ich begonnen, unterbrochen habe, daran sind die Mißbräuche und dieses Lebens Trugbild Schuld, das uns von der „Erinnerung an den Tod" auf gar manche andere Dinge führt. Hier wollen wir dieses Lied enden. „Vom gemeinen Leben" mag es seinen besonderen Namen haben. Was wir von dem Tode sagen wollen, das findet ihr im Nachfolgenden geschrieben. Am Anfange seines Gedichtes hatte der Dichter gesagt, der Glaube, den er bekenne, bestimme ihn, ein Gedicht, „Von der Erinnerung an den Tod" zu verfassen, um den Laien die Gefahren und Leiden, die ihnen nach dem Tode, der uns allen täglich bevorstehe, drohen, deutlich auseinanderzusetzen. Denn niemals höre man, daß einer, zurückgezogen in eine Klause, seine Sünden beweine oder anderwärts abbüße. Und an diesen Eingang knüpft das Gedicht mit Vers 455 wieder an. Nun gedenke Mensch, sagt es, deines Todes nach den Worten Jobs und Salomos. Armer Mensch, schwache Erde, ihr beide müßt wieder vereint werden. Mit Wehklagen vergeht, was mit Wehklagen begonnen hat. Es zeigt an einem Beispiele, an einem Königssohn, wie das ganze Leben, von der Wiege bis zur Bahre, nichts anderes sei als Kummer, Sorge und Not. Mannigfach seien die Leiden, die den Armen wie den Reichen träfen. Alle seien Krankheiten ausgesetzt. Und nähme man auch an, daß einer sein Ende ohne alle Trübsal erreiche, was selten der Fall sei, — nun was sollen wir weiter sagen? Sobald die arme Seele den Leib verläßt, so sieh, armer Mensch, wie er daliegt, und hätte er drei Reiche beherrscht. Geh hin, schönes Weib, und betrachte deinen geliebten Mann. Wo sind die eitlen Worte, mit denen er der Frauen Schönheit pries und besang? Reicher und edler Jüngling, begieb dich an das Grab deines Vaters, seufze und weine. Du kannst sprechen, du verlierst dadurch nichts an deiner

Hoheit: Lieber Vater und Herr, sag mir, was dich betrübt. — Ich will dir, mein lieber Sohn, kund thun, um was du mich fragst. Und der Vater beschreibt dem Sohn die Leiden der Verdammten. Im Gegensatze dazu schildert dann der Dichter die Freuden der ewigen Seligkeit. Dahin führe, großer Gott, so schließt das Gedicht, zur Ehre deiner Mutter und um der Heiligen willen Heinrich, deinen armen Diener, und den Abt Erchenfried.

Das Konzil von Tours verbietet im Jahre 1163 noch allen simonistischen Kauf und Verkauf von Chrisma, Taufe, Abendmahl, Begräbnis, letzter Ölung. Dann hören die Verbote dieses Mißbrauches in den Konzilien und Synoden auf. Die lateranensischen Konzilien vom Jahre 1179 und 1215 wissen nichts mehr davon. Er hat also damals nicht mehr bestanden. Das deutsche Gedicht, das ihn kennt und geißelt, muß vor diesen Konzilien verfaßt worden sein. Es ist in Österreich entstanden. Das beweisen, was man nicht hätte bezweifeln sollen, Reim und Sprache. Dort ist aber in der Zeit, in die das Gedicht nach seinem Inhalte fällt, nur im Kloster Melk ein Abt Namens Erchenfried nachzuweisen. Er wurde 1121 gewählt und starb 1163. Melk war zur Zeit des Passauer Bischofes Pilgrim — s. Bd. 1 S. 200 f. — von dem Markgrafen Leopold dem Erlauchten als weltliches Chorherrn-Stift gegründet worden. Markgraf Leopold III. der Schöne berief aber auf Anraten Altmanns — s. S. 38 — im Jahre 1089 Hirsauer Benediktiner aus Lambach. Der Erzbischof Konrad I. (1106—1147) von Salzburg aus dem Geschlechte der Grafen von Abensberg, Thiemos — s. S. 39 — Nachfolger, war wohl prachtliebend und kriegerisch wie viele Kirchenfürsten seiner Zeit, aber er verlor deshalb, ein treuer Anhänger der Gregorianischen Ideen, seine kirchlichen Pflichten nie aus dem Auge. Die weltlichen Kanoniker seines Sprengels, am Dome zu Salzburg, in St. Zeno bei Hall, in Chiemsee, Ranshofen Reichersberg verpflichtete er zu gemeinsamem Leben. Nach Konrads Vorgange regulierte sein Suffragan-Bischof in Gurk, der nicht minder prachtliebende und kriegerische Hildebold (gest. 1131), das dortige Säkular-Stift. Das Domstift von Salzburg ging allen anderen durch Frömmigkeit, Gastfreundschaft und Sittenreinheit weit voran. Als Kaiser Konrad III. auf seiner Rückreise aus dem Orient 1149 das Pfingstfest in Salzburg feierte, erklärte er öffentlich, „er habe nie

eine Geistlichkeit gefunden, die durch Tonsur, Betragen und Gebärde auf das Auge des Beobachters einen so wohlthuenden Eindruck ausübe." Ganz anders geartet waren die Verhältnisse in der Passauer Diözese, in der das Kloster Melk lag. Hier gab es gleichzeitig noch weltliche Kanoniker. Gerhoh bat daher Papst Honorius II. (gest. 1130), die Axt an die Wurzel zu legen und dieses Unkraut auszurotten. Er hatte gewiß die Zustände in der Passauer Diözese im Auge, wenn er später, jedoch noch vor 1153, als Propst von Reichersberg am Inn die weltlichen Kanoniker als die verderbtesten und der Besserung unfähigsten Menschen hinstellt. Indes der Bischof Reginmar (gest. 1141), Ulrichs — s. S. 38 — Nachfolger, dachte nicht daran, das Übel an der Wurzel anzufassen. Er war selbst weltlich gesinnt, herrschsüchtig und geldgierig. Und dadurch geriet er in Streit mit dem Markgrafen Leopold IV. (gest. 1136), dem Frommen, sowie mit dem Abte Erchenfried und dem Kloster Melk, dem er Vergeudung des Vermögens und üppiges Leben zum Vorwurfe machte. Die Melker Chronik schilt dagegen den Bischof einen der Kirche Gottes beschwerlichen und widerstrebenden Mann. Es kann also nicht auffallen, wenn man in Melk auch seine Kanoniker wegen ihres verschwenderischen und üppigen Lebens, das in Passau zum Gespötte wurde, angriff. Denn was dort Heinrich unter Abt Erchenfried den Geistlichen vorwirft, bezieht sich speziell auf die Kanoniker. Auf die Mönche kann es keinen Bezug haben. Sie wirkten nicht — s. S. 74 — in der Seelsorge. Es wird ihnen auch nirgends zum Vorwurfe gemacht, was der Dichter tadelt.

Seit der Kampf zwischen der weltlichen und geistlichen Macht ausgebrochen war, hatte die Beunruhigung der Gemüter auch in Österreich nicht aufgehört. Sie steigerte sich sogar wieder, als 1131 auf der Synode von Rheims in Kan. 5 und auf dem lateranensischen Konzil vom Jahre 1139 in Kan. 7 die Verbote Gregors VII., Urbans II. und Paschalis II. erneuert wurden, eine Messe bei einem Priester zu hören, der offenkundig in der Ehe oder im Konkubinate lebe. Häufiger als unmittelbar vorher verbargen sich fromme Männer, um ihr Seelenheil zu retten, wieder als Laienbrüder in den Klöstern, seit 1139 auf dem lateranensischen Konzil in Kan. 3 der Umgang mit Exkommunizierten — s. S. 35 f. — neuerdings untersagt wurde.

Schon in der Bulle vom 16. April 1110, mit welcher Papst Paschalis II. dem Kloster Melk die Exemption erteilte, wurde seinem Abt Sigibold sowie allen seinen ordentlichen Nachfolgern gestattet, Weltgeistliche und Laien ohne Widerspruch eines Bischofes oder Propstes aufzunehmen. Und von dieser Zeit an finden wir in Melk Laienbrüder. Auch der Dichter Heinrich war dort Laienbruder. Er sagt es Vers 225 selbst. Ein altes Melker Nekrologium verzeichnet zwei Laienbrüder dieses Namens. Einer war, wie die meisten Laienbrüder — s. S. 36 — von Adel: Heinrich de Piela. Vielleicht war er der Dichter. Denn der Dichter der „Erinnerung an den Tod" stammte aus einer adeligen Familie. Es muß das unbedingt aus Vers 230 — s. S. 85 — geschlossen werden. So sehr auch die Geistlichen, auf ihren Reichtum und ihre Würde pochend, sich überheben, sie dünken Heinrich nicht ebenbürtig. Seit sich der Ritterstand zu einem Geburtsstande — s. Bd. 1 S. 286 — umgebildet hatte, begannen sich Standesgewohnheiten und Standesvorurteile auszubilden. Und Heinrich steht unter ihrem Einflusse. Von den Rittersfrauen werde ich, sagt er, nichts übles melden. Er redet lieber von den Modethorheiten der Tagelöhnerinnen und Bäuerinnen. Aber von den Rittern, meint er, dürfe er nicht schweigen. Und was er von ihnen ausplaudert, weiß er aus Erfahrung. Sie lebten nicht, wie es Gott gefalle. Sie wendeten alle ihre Kunst auf, wie sie der Mode huldigen könnten. Zwei Gefährten habe der Ritter Übermut: Sittenlosigkeit und Mord. Wo sie zusammenkämen, rühmten sie sich gegenseitig ihrer Liebschaften. Ihren Ruhm suchten sie nur bei den Frauen. Wer sich den nicht verschaffen könne, halte sich nicht für vollwert. Wenn von Tapferkeit geredet würde, so wüßten sie selten zu sagen, mit welcher Kraft der ausgerüstet sein müßte, der wider den Teufel kämpfen wolle. Sie hätten nur von einer Menge Unthaten zu erzählen und offenbarten nur ihre Schande, wenn sie sagten, den müsse man für einen tüchtigen Mann halten, der recht viele erschlagen habe. Daß der Dichter aber auf Erlebtes anspiele, wenn er sich — s. S. 86 — über den Undank der Kinder und die Hartherzigkeit der Verwandten beschwert, darf nicht vermutet werden. Schon Hieronymus nennt die Söhne eine Ursache der Trauer der Väter. Und seit seiner Zeit verschwindet diese Klage nicht mehr aus den Predigten. Es sei nur

auf die weitverbreiteten Predigten des Petrus Chrysologus, Erzbischofs von Ravenna, über Luk. 15 hingewiesen.

Der Laienbruder Heinrich war eben nicht bloß ein erfahrener Mann. Er kennt die Bibel und weiß sie zur Bekräftigung seiner Worte zu verwerten. Weder die ältere noch die gleichzeitige theologische Litteratur war ihm fremd. Schon die Kirchenväter Hieronymus, Augustinus, Ambrosius behandeln mit Vorliebe den Gegensatz von Leben und Tod. Die ascetischen Cluniazenser suchten die Geringschätzung des Irdischen und das Streben nach dem Unvergänglichen in die weitesten Kreise zu tragen. Immer wieder wurde über das Elend des Daseins und der Schrecken des Todes, sowie über die Freuden des Himmels und die Leiden der Hölle gepredigt. In Briefen ist davon gehandelt. Zu den alten Schriften De contemptu mundi — s. S. 31 — kamen neue von Bernhard von Clairvaux, Hugo und Richard von St. Viktor, Rupert von Deutz u. a. Bernhard behandelte dieses Thema auch in Versen. Der Laienbruder Heinrich hat die weitverbreiteten Schriften dieser Männer gekannt. Er hat ja auch gelesen, was sie über die Priesterlaster — s. S. 83 — geschrieben. Aber weder in der Auffassung, noch in der Durchführung stimmt sein Gedicht mit einem dieser Werke so charakteristisch zusammen, daß direkter Zusammenhang angenommen werden dürfte. Der Verfasser schöpfte aus dem reichen Schatze seines Wissens, den er sich durch fleißiges Lesen erworben hat. Man hat geglaubt, daß er Vers 970 des Remigius Kommentar zur Genesis benutzt habe. Aber die Vorstellung, daß die Wohnung der Seligen identisch sei mit dem Paradies der ersten Menschen, findet sich nicht bloß, was entscheidend wäre, in diesem Werke. Sie war schon zur Zeit des Augustinus weit verbreitet und begegnet von da an durch das ganze Mittelalter. Heinrich konnte sie also auch in einem anderen Werke gelesen haben. Er brauchte nicht gerade aus Remigius zu wissen, daß das irdische Paradies von hohen Bergen umschlossen sei, über die kein Auge reichen kann. Diese Anschauung, die sich auch in der Wiener Genesis 16, 39 findet, war allgemein verbreitet. Sie ist aus der uralten Lehre entstanden, daß die Wasser der Sintflut, welche die höchsten Punkte der ganzen Erdoberfläche bedeckten, nicht in das Paradies gelangen konnten.

Auch einige von den Schriften des Honorius Augustodunensis soll der Laienbruder Heinrich gekannt haben. Leider wissen wir über diesen Mann nur so viel, als er selbst von sich sagt. Und dies wenige ist unklar. Sicher ist eigentlich nur, daß er zur Zeit Heinrichs V. gelebt hat. Er scheint ein Deutscher gewesen zu sein. Sein Beiname Augustodunensis — er nennt sich Priester und Scholastikus der Kirche von Augustodunum — wird sich also wohl kaum auf Autun in Frankreich beziehen. Neben einigen historischen und philosophischen Büchern hat er mehrere theologischen Inhalts verfaßt. Wiederholt versichert er in diesen, daß er nur zusammengetragen habe, was sich bei den Meistern finde. Und nicht etwa bloß kompiliert hat Honorius in allen, wie viele seiner Vorgänger, sondern in einigen abgeschrieben, wie kein anderer. Mit rührender Offenheit gesteht er in der Auslegung des Hohenliedes, daß er außer der Arbeit des Schreibens nichts sich beimessen könne. Er war der Mann des Kompendiums und als solcher besaß er für die Schule eine gewisse Bedeutung. Für seine Schüler sind auch einige seiner Bücher, Hexaemeron, Sigillum beatae Mariae, zusammengestellt. Das Elucidarium hat er auf Bitten seiner Mitschüler verfaßt. So sagt das Vorwort, das auch den Grund angiebt, warum der Verfasser seinen Namen verschwieg. Es wurde infolgedessen in Handschriften frühzeitig dem Anselm von Canterbury zugeschrieben. Später sind Lanfrank von Bec und Guibertus von Novigento für den Autor gehalten worden. Honorius nennt aber De scriptoribus ecclesiasticis Lib. IV, cap. 17 an der Spitze seiner Schriften: Elucidarium in tribus libellis. Und drei Bücher hat das Elucidarium, das wir besitzen. Sein Inhalt deckt sich auch mit der Charakteristik, die Honorius davon giebt. Wieder andere seiner Bücher, De imagine mundi, Sacramentarium, Gemma animae, Summa totius, sind für solche Geistliche berechnet, die an Büchern Mangel hatten, und die zum Teil ihre Unwissenheit eben mit dem Mangel an Büchern zu entschuldigen suchten. Für solche unwissende, oder wenigstens wissenschaftlich ungebildete und unthätige Geistliche sind auch einige von den Kompendien des Honorius, gleichzeitig und später, oft, namentlich in Süddeutschland abgeschrieben worden. Auf die theologische Wissenschaft haben sie weder bei seinen Lebzeiten, noch nach seinem Tode irgend welchen Einfluß ausgeübt. In keinem

lateinischen Werke des Mittelalters sind sie benutzt. Kein mittelalterlicher lateinischer Schriftsteller, so groß auch ihre Zahl ist, kennt sie. Erst in unserem Jahrhundert ist Honorius, freilich ganz unverdient, zu einer litterarischen Bedeutung gelangt. Der Herausgeber der Vorauer Handschrift behauptete, die gleichzeitige deutsche Poesie der Geistlichen habe vielfach aus seinen Werken geschöpft. Umgekehrt suchte er zu beweisen, daß Honorius Ezzos Gesang von den Wundern Christi, den andere auf ihn zurückführten, gekannt habe. Honorius soll in späteren Jahren als Gast und Lehrer in Göttweih gelebt haben. Diese ganz willkürliche Annahme, sowie die völlig haltlosen Vermutungen, die daran zu dem Zwecke geknüpft wurden, um eine Reihe deutscher Gedichte des elften und zwölften Jahrhunderts zu lokalisieren und mit historischen Personen in Verbindung zu bringen, sind wohl längst alle aufgegeben. Aber fortdauernd wurden in den Schriften des Honorius, wie in einer unerschöpflichen Fundgrube, für die gleichzeitigen deutschen Denkmäler Parallelen gesucht, und, da er gerade jene berühmten Werke ausschrieb, die alle theologisch gebildeten Männer seiner Zeit gleichfalls zu Rate zogen, vielfach auch gefunden. Daß die „süße Maria“ Magdalena nach Christi Himmelfahrt, der Menschen überdrüssig, ferne von ihnen in einer „gräulichen Einöde“ ihre Sünden büßte, wie es in der „Erinnerung an den Tod“ Vers 26 ff. heißt, steht allerdings bei Honorius. Allein nicht er hat, was eine Benutzung seines Speculum ecclesiae durch den deutschen Dichter beweisen würde, „die Umrisse von dem Büßerleben der ägyptischen Maria — s. Hartmann „Vom Glauben“ Vers 2264; S. 64 — auf Maria Magdalena übertragen.“ Diese Übertragung ist vielmehr uralt. Hrabanus hat sie sogar schon als unrichtig zurückgewiesen. Die Sage von dem Aufenthalte der Maria Magdalena in der Wüste hängt auch nicht mit der Nachricht zusammen, daß sie nach Gallien gekommen sei. Das berichtet ganz unabhängig von ihr bereits Flavius Lucius Dexter (gest. 444) in seiner Chronik. Der Laienbruder Heinrich konnte also, was er sagt, auch aus einer anderen Quelle wissen. Es mißfalle Gott, bemerkt er Vers 175 ff., wenn wir die Messe bei einem Priester hören, von dem wir wissen — s. S. 36 —, daß er nicht so lebe, wie er leben sollte. Gleichwohl schaffe aber in der Messe der größte Sünder Gottes Leib nicht minder, wie der

heiligste Mann, der je den priesterlichen Namen trug. Die Lehre des heiligen Augustinus, daß bei dem Geheimnisse des Fleisches und Blutes Christi von einem guten Priester nichts mehr und von einem schlechten nichts weniger bewirkt werde, beherrscht die Dogmatik durch das ganze zwölfte Jahrhundert. In Prosa und in Versen wird sie ausgesprochen. Der deutsche Dichter war also nicht auf Honorius angewiesen. Was sie sonst gemeinsam erwähnen, z. B. die Höllenqualen und Höllenstrafen, die doppelte Hölle, das Verhältnis von Leib und Seele — s. S. 85 —, die Verantwortlichkeit der Priester u. a. ist so wenig eigenartig ausgedrückt, daß daraus ein Zusammenhang zwischen beiden nicht einmal vermutet werden kann. Gegen einen solchen Zusammenhang spricht aber sogar ausdrücklich, daß Heinrich gerade in gewichtigen Fragen ganz anderer Meinung ist, als Honorius. Sie beurteilen die Bauern und Kaufleute ganz verschieden. Ihre Auffassung des irdischen und himmlischen Paradieses weicht vollständig ab.

Was der Dichter aus Büchern wußte, hat er, mit eigenen Gedanken und Erlebnissen durchwebt, in Verse gebracht. Im allgemeinen ist der mannigfache Stoff wohl unter bestimmte Gesichtspunkte gebracht. Im einzelnen findet sich jedoch hier ebensowenig eine strenge Gliederung wie in gleichzeitigen lateinischen Dichtungen. Mehrmals begegnen Wiederholungen, der Gedankengang wird unterbrochen. Es sind Erörterungen eingeschoben, die mit dem Inhalte des Gedichtes nur in ganz losem Zusammenhange stehen. Die Klage über das unsittliche Leben der Priester bietet Heinrich Veranlassung, seine Meinung über das Altarssakrament darzulegen. Die Schilderung der allgemeinen Sündhaftigkeit, die ihn zur „Erinnerung an den Tod" veranlaßte, ist so umfangreich geworden, daß sie nach seiner eigenen Meinung ein selbständiges Gedicht bildet. Geistlichen und Laien will er einmal wahrheitsgetreu zeigen, wie sie eigentlich lebten. Sie sollten dadurch so ergriffen werden, wie er es selbst war. Dem Dichter fehlt es nicht an wahrer Empfindung, und ein kräftiges Organ, sie auszusprechen, war ihm verliehen. Aber er will, wodurch er nicht selten die Wirkung abschwächt, rühren, belehren, bessern. Und um diese Absicht ganz zu erreichen, redet er so eindringlich und augenscheinlich wie nur möglich. Er wird mitunter mehr als derb. Gerne

greift er auch zum Spotte. Aber Spott und Strafe ist ihm nirgends Zweck. Mit Unrecht hat man daher in der Episode „Vom allgemeinen Leben" eine Satire gesehen. Der Dichter wendet sich an die Zuhörer. Er ruft sie zu Zeugen auf. Seine eigenen Gedanken läßt er die handelnden Personen aussprechen. Treffliche Bilder wechseln mit schönen Vergleichen. Alle rhetorischen Mittel sind in der Dichtung verwendet, deren Ausdruck, wenn auch manchmal nachlässig und vom Lateinischen beeinflußt, weder Gewandtheit noch Kraft entbehrt.

Alle die sprachlichen Eigentümlichkeiten, welche die „Erinnerung an den Tod" charakterisieren, finden sich in einem Gedichte wieder, das gleichfalls von der Wiener Handschrift Nr. 2696, Bl. 303ª—312ᵇ überliefert und „Priesterleben" betitelt wird. Es behandelt auch einen ähnlichen Stoff wie die in die „Erinnerung" eingeschobene Episode „Vom allgemeinen Leben". Die Priester, welche für die Sünden des ungewarnten Volkes verantwortlich seien, übten nicht einmal Gastfreundschaft. Sie zechten und spielten mit ihrem Hausgenossen, Vers 95, und erzählten sich Liebesgeschichten. Es war durch Synodal-Beschlüsse und Statuten strengstens verboten, daß auf den Prioraten und Pfarreien ein Kanoniker allein lebe. Mindestens ein socius wurde ihm beigesellt. Wenn ein Priester auf Abwege geraten wäre, so meinten die Laien, seine Messe sei unrein. Wir sollten aber dem Leben der Priester nicht nachforschen. Gottes Leib schaffe, Vers 388 (397), in der Messe ein Sünder ebenso sicher wie der heiligste Mann, der jemals — s. „Erinnerung" 175 ff. — den Namen eines Priesters führte. Die unsittlichen Priester gehörten nicht, Vers 480 (489) ff., zu den dreien, die selig werden können. Drei Arten Gerechter wurden von den Kirchenlehrern nach Ezechiel 14, 14 aufgestellt: Lehrer, Enthaltsame, Verehelichte; vorgebildet durch Noe, Daniel, Job. Eine dreifache Keuschheit wird unterschieden: der Gatten, Witwen, Jungfrauen. Der Dichter hat diese beiden Dreiheiten in einander geschoben. Wer ehelich leben wolle, solle nicht Priester werden. Keiner möge verbieten, was er selbst thue. Die Laien würden sonst unwillig. Und wegen dieser unverkennbaren Ähnlichkeit in Stil und Inhalt wurde bisher immer angenommen, daß der Verfasser der „Erinnerung" auch das „Priesterleben" gedichtet habe. Allein so sehr die Darstellung in beiden Gedichten im

allgemeinen zusammenstimmt, so sehr weicht sie im einzelnen wieder ab. Das „Priesterleben" ist viel lehrhafter als die „Erinnerung". Es treibt die Methode, die diese anwendet, auf die Spitze. Auf die Autorität gelehrter Theologen gestützt, versucht sein Verfasser streng wissenschaftliche Beweise, die freilich nicht immer zutreffen. Der Dichter der „Erinnerung" kann diese Art der Behandlung aufgegeben haben. Er kann zu ihr vorgeschritten sein. Keines von beiden läßt sich aber begründen. Der Inhalt der Gedichte kommt bei der Frage, ob sie von dem gleichen Verfasser herrühren, nicht in Betracht. Beide behandeln die großen kirchlich-politischen Tagesfragen der Simonie und des Cölibats. Sie erörtern die Gültigkeit des Meßopfers. Beide müssen also im allgemeinen sachlich ebenso zusammenstimmen, wie die lateinischen Traktate, die sich mit diesen Erscheinungen des öffentlichen Lebens befassen, gleichfalls alle im allgemeinen übereinkommen. Der Verfasser des „Priesterleben" kannte diese ebenso genau, wie der Verfasser der „Erinnerung". Daß er aber irgend eine bekannte Schrift direkt benutzt habe, läßt sich nicht nachweisen. Honorius, auf den man auch hier wieder hinwies, hat ihm sicher nicht vorgelegen. Die Erklärung der „kommenden Schwerter" bei Ezechiel 33, 2—8 in Vers 16 ff. „durch die Ankunft feindlicher Heerscharen, die dann weiter als Dämonen gefaßt werden", was noch am meisten dafür spräche, findet sich nicht bloß bei Honorius im Speculum ecclesiae. Sie steht, und zwar genauer zum deutschen Texte stimmend, in der Homilie 11 Gregors des Großen über Ezechiel 3, 17. Die Bezeichnung der Priester als Spiegelglas und Leuchte der Laien, Vers 127. 128, ist ebenso alt, wie Vers 601 (610) die Beziehung von Matth. 5, 29 auf die schlechten Priester.

Die „Erinnerung an den Tod" wendet sich gegen das ungehörige Leben der Kanoniker überhaupt, das „Priesterleben" verurteilt speziell das unsittliche Treiben, das auf ihren Prioraten und Pfarreien — s. S. 95 — herrschte. Dort, wo die Kanoniker nicht in Gemeinschaft, die den Lastern steuern sollte, leben konnten, und die Berührungen mit der Außenwelt unvermeidlich waren, werden die Zustände, die das „Priesterleben" schildert, auch am häufigsten vorgekommen sein. Nun ist bezeugt, daß es in der Diözese Passau unter dem Bischofe Reginmar, noch mehr aber unter dem schismatischen

Bischofe Rupertus nicht bloß in den Kollegiatstiften, sondern auch auf den Pfarreien recht ungeistlich zuging. Die Schilderung im „Priesterleben", das durch seine Sprache gleichfalls nach Österreich gewiesen wird, kann sich also auf die Pfarreien im Passauer Bistum beziehen, wie sich die „Erinnerung" auf die dortigen Kollegiatstifte bezieht. Nicht zu übersehen ist freilich, daß auch in der Diözese Salzburg — s. S. 88 — nach dem Tode Konrads I., der selbst die Pfarrer an Enthaltsamkeit und Gastfreundschaft gewöhnt hatte, arge Verwirrung eintrat. Erzbischof Eberhard (gest. 1164), während des Schismas gewählt, stand mit seinem Suffraganbischofe von Brixen, Hartmann (gest. 1165), dem früheren Propste von Klosterneuburg, unter allen deutschen Bischöfen allein auf Seite des Papstes Alexander. Harte Bedrängnis hatte er deshalb von Friedrich I. zu erdulden, die auf das Leben der Geistlichen zurückwirkte. Propst Heinrich von Berchtesgaden sah zur Zeit des Erzbischofes Adelbert (gewählt 1167) mit Schmerz auf die Zeit zurück, in der im Salzburger Sprengel kein offenkundig Unsittlicher am Altare diente. Der Melker Abt Erchenfried lag jahrelang mit dem Passauer Bischofe Reginmar wegen des Zehnten einiger ehemals dem Kloster gehöriger Pfarreien in erbittertem Streit. Die Anklage des Pfarrklerus der Passauer Diözese kann also von dem Melker Kloster ausgegangen sein. Und dann ist sie vielleicht, worauf auch bei der „Erinnerung an den Tod" geachtet werden muß, im einzelnen tendenziös gefärbt. Wo der Verfasser des „Priesterleben" aber auch immer gelebt hat, er war ein Benediktiner. Man muß das aus einer Stelle schließen, die bisher nicht verstanden worden ist. Mönche und Kanoniker stritten, wie S. 74 angeführt, über die Vorzüge der beiderseitigen Regel. Es bestand aber nicht bloß zwischen diesen beiden Kategorien des Klerus ein tiefgreifender Gegensatz, sondern auch innerhalb eines jeden derselben gab es Spaltung und Streit. Wie die regulierten Chorherren gegen die irregulären kämpften, so kämpften die neuen Orden gegen die Benediktiner. In der ihm eigenen leidenschaftlichen Weise trat der heilige Bernhard den Cluniazensern entgegen, aus denen die Cisterzienser hervorgegangen waren. Umgekehrt wurden aber auch die Cluniazenser namentlich in Deutschland nicht müde, den Cisterziensern, die sie als abtrünnige betrachteten, überall und bei jedem, wie sie nur konnten,

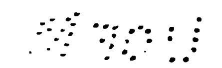
entgegen zu arbeiten. Und auf die Cisterzienser, die wie S. 71 angeführt wurde, Bauern im Mönchskleide waren, bezieht es sich, wenn das „Priesterleben“ Vers 618 (627) sagt: „Die Fürsten sollten es nicht zulassen, daß am römischen Hofe der Papst und die Bischöfe miteinander bestimmten, was jetzt in Ungarn und Böhmen, wie in allen deutschen Ländern geschehe, daß die Geistlichen pflügen, dreschen und mähen.“ Hugo, Erzbischof von Lyon, und Walterus, Bischof von Châlons sur Saône, hatten im Jahre 1110 von Papst Paschalis II. eine Bulle erwirkt, durch welche er die Cisterzienser in seinen besonderen Schutz nahm. Das älteste Cisterzienser-Kloster in Böhmen wurde 1143 von Miroslaw von Wartemberg zu Sedletz gegründet. Die Mönche, Zöglinge von Morimond, kamen aus Waldsassen in der Diözese Regensburg. In Ungarn wurde das erste Cisterzienser-Kloster im Jahre 1142 zu Czikador von König Geiza II. errichtet. Seine Mönche kamen aus Heiligenkreuz im Wiener Walde, das gleichfalls zur Familie Morimond gehörte. Dadurch ergiebt sich aber auch eine Zeitbestimmung für das „Priesterleben“.

Das „Denke an den Tod,“ das der Laienbruder Heinrich so nachdrücklich einschärft, hatte schon der Laienbruder Hartmann — Vers 2780; s. S. 64 — allen an das Herz gelegt. Die Hinweisung auf die letzten Dinge bildet auch den Inhalt eines strophischen Gedichtes, das in die Vorauer Handschrift Nr. 11, Bl. 96ᵃ 31—96ᵈ 42 eingeschrieben wurde. Die Armen und die Reichen, die Jungen und die Alten mahnt es an die schreckliche Zukunft. Unsere eigentliche Heimat sei das Himmelreich. Nur die aber gelangten dahin, die es hier verdienten. Die anderen kämen für ewig in die Hölle. Das sei die Fremde. Einmal seien wir erlöst worden, ein zweites Mal würde Gott nicht für uns bluten. Folgt dem Herrn! Flieht den Teufel! Er führt euch in die Hölle. Kehrt in die Heimat zurück, ehe es zu spät wird. Nehmt euch ein Beispiel am Walde. Wie schön er auch sei, er verliere zuletzt seine Dolden. Wollt ihr nicht in euch gehen, so seid ihr auf ewig verloren. Laßt uns zum Priester eilen und unsere Sünden bekennen! So können wir das ewige Leben erwerben. Keine Sünde sei so groß, daß sie nicht gesühnt werden könne. Gott, der uns, wie ein Vater seinem Kinde, alle Tage Gnade erweise, werde uns das ewige Leben verleihen. Hier will ich meine Mahnrede

beschließen, sagt der Dichter; es schmerzt mich aber, daß so manches Menschenkind in die Hölle wandern muß. Vers 89, 13 nennt er sein Lied „Die Wahrheit". Das sei dem Teufel zuwider, wo er es sagen oder singen höre, wie jede Erwähnung Gottes. Insofern das Lied die Menschen auf den wahren Weg weisen will, mag es der Dichter wirklich so genannt haben. Oder schwebten ihm, der erhoffte, daß uns Gott das ewige Leben verleihen werde, die Worte des Juvencus vor, der im Prologus zu seinen Evangeliorum libri IV erwartet, daß uns die „Wahrheit" — certa fides — unsterbliche Zier ewigen Lobes für alle Zeit verleihen werde?

Wie in früheren Jahrhunderten begegnen auch während des zwölften in lateinischen Schriften ununterbrochen die gleichen Gedanken und Vorstellungen. Die Geistlichen waren eben alle in gleicher Weise gebildet. Sie schöpften in ihren Werken fortwährend aus den gleichen Quellen. Warum sollten also, wenn einmal einer von ihnen einen geistlichen Stoff in deutsche Verse brachte, diese Gedanken und Vorstellungen nicht gleichfalls vorkommen? Man müßte im Gegenteil nach Gründen forschen, wenn sie dort nicht getroffen würden. Unzählige Male ist seit der ältesten Zeit in Poesie und Prosa das Himmelreich unsere Heimat genannt. Im elften und zwölften Jahrhundert wurde Haimos, des Bischofes von Halberstadt, Schrift: „Von der Liebe zum Himmelreiche, unserer Heimat" wiederholt abgeschrieben. Überall ist von einer Vermählung des Himmels und der Erde gesprochen. Der Gedanke, daß alles Land dem Kinde Jesu unterthan sei, und daß ihm Lebendes und Totes diene, begegnet allenthalben im elften Jahrhundert wie im neunten. Warum sollte also der Dichter der „Wahrheit" diese Gedanken und Vorstellungen gerade aus dem Ezzo-Leiche entnommen haben, dem sie nicht einmal angehören, sondern der sie, so weit sie ursprünglich in ihm standen, selbst aus Hrabanus entlehnte? Man wäre zu dieser irrigen Meinung wahrscheinlich auch niemals gekommen, wenn man nicht geglaubt hätte, daß die deutsche Poesie von diesem Gelegenheitsgedichte angeregt worden wäre. Der Dichter der „Wahrheit" sagt nur, was andere vor ihm schon gesagt haben, und was auch nach ihm andere, die den Ezzo-Leich gewiß nicht gekannt haben, mit den im Deutschen wie im Lateinischen von altersher feststehenden Wendungen wiederholen.

Vers 90, 1 ff. steht: „Ich meine, daß niemals, seit Adam starb, Mann oder Weib so wider Gott gesündigt haben an ihrem Leibe — das werden sie büßen —, an ihrem Gewande, an ihren Haaren und an ihren Schuhen.“ Man hat gesagt, daß diese Stelle, die immer ganz falsch aufgefaßt worden ist, gegen die namentlich in den höheren Ständen um sich greifende Annahme fremder Trachten gerichtet sei. Aber „die byzantinischen oder dalmatischen lang herabwallenden Gewänder, welche die fränkische Tracht verdrängten, das lang wallende Haar und der ungeschorene Bart an Stelle des kurzgeschnittenen Haares und der Bartlosigkeit, die Spitzschuhe“ waren im Sinne der damaligen Zeit keine solchen Modethorheiten, daß ein Geistlicher Veranlassung hätte nehmen können, sich gerade gegen sie zu wenden. Diese Stelle ist vielmehr gegen Geistliche gerichtet. Schon die Rheimser Synode vom Jahre 1131 hatte in Kan. 2 angeordnet, daß die Bischöfe und Kanoniker, stets bedacht, Gott und den Menschen zu gefallen, das Auge ihrer Mitmenschen, denen sie ein gutes Beispiel zu geben hätten, durch weite und farbige Gewänder nicht beleidigen sollten. Im lateranensischen Konzil vom Jahre 1139 wurden sie in Kan. 4 ermahnt, auch durch den Kleiderschnitt und die Tonsur kein Ärgernis zu geben, was unter Papst Eugen III. im Jahre 1148 auf der Synode von Rheims neuerdings eingeschärft wurde. Allein die Chorherren, so oft sie auch schon zu mönchischem Leben verhalten worden waren, fröhnten immer wieder ihren weltlichen Neigungen. Auch in der Kleidung erlaubten sie sich fortwährend solche Ausschreitungen, daß die Synode von Monpellier im Jahre 1214 sagen konnte, Regular- und Säkular-Kanoniker erregten bei den Laien allgemeines Ärgernis. Sie trugen, wie man aus den Beschlüssen des Pariser Konzils vom Jahre 1212 sieht, statt der vorschriftsmäßigen Kleider aus schwarzer oder weißer Wolle prächtige, buntfarbige und verbrämte Gewänder aus Seide, weiße Handschuhe, enge, spitze Schuhe u. s. w. Daß die Vorschriften über die Tonsur, auf die auch der Laienbruder Heinrich — s. S. 85 — anspielt, nicht mehr beachtet wurden, lehrt das Konzil von Avignon aus dem Jahre 1209. In lateinischen Predigten werden gegen dieses unkirchliche Treiben harte Worte gebraucht. Es begreift sich also, daß einmal auch eine deutsche Mahnrede dagegen auftrat. Sie wendet sich mit ihrem Tadel des



Kleider-Luxus an die Chorherren. Sie wird auch von einem Chorherrn, der an diesem Unfug seiner Standesgenossen Anstoß nahm, verfaßt worden sein. Das Gedicht ist in baierischer Mundart überliefert. Wahrscheinlich ist es in Baiern auch entstanden, wo die Chorherren, wie man auch aus der „Erinnerung an den Tod" sieht, überhaupt recht ausgelassen lebten.

So sehr aber auch die Augustiner Kanoniker, die sich namentlich in Mitteldeutschland ausbreiteten, weshalb dort die verwandten Prämonstratenser zu keiner Entwickelung kommen konnten, dem Wohlleben ergeben, ihre kirchlichen Pflichten mitunter, jetzt wie früher, versäumten: die Beschäftigung mit den Wissenschaften haben sie nirgends ganz aus dem Auge verloren. Das muß selbst Gerhoh, einer ihrer erbittertsten Gegner, für Baiern zugestehen. Ja, der maßlose Eiferer, der anfangs kaiserlich, dann päpstlich gesinnt war, und schließlich trotz seiner Rechtgläubigkeit in den Verdacht der Ketzerei kam, machte ihnen dies gewissermaßen ebenso zum Vorwurfe, wie die Cluniazenser. Namentlich die klassischen Studien waren diesen noch immer ein Greuel. Auch „die Erinnerung an den Tod" und das „Priesterleben", die von den Kanonikern gewiß nichts Gutes zu sagen wissen, müssen zugestehen, daß sie in den weltlichen Wissenschaften bewandert seien. Schon die von Papst Paschalis II. 1117 bestätigten Statuten der Kanoniker von St. Maria zu Portu im Exarchat von Ravenna, die auch in Deutschland bekannt waren — eine Handschrift des zwölften Jahrhunderts wurde in Bischof Altmanns Stift St. Nikola aufgefunden, Gerhoh wiederholt daraus ein ganzes Kapitel — verordnen, daß die jungen Kleriker, die in den Stiften unterhalten würden, in allen kirchlichen Disziplinen unterrichtet werden. Der Prior soll jene von ihnen, die er zum Lernen für geschickter erkannt, und zum Erfassen der heil. Schriften geweckteren Geistes und reiferer Überlegung gefunden habe, wenn er es als gerechtfertigt erachte, in der klassischen Litteratur unterrichten lassen. Die um das Jahr 1135 im Irenäusstifte zu Marbach im Elsaß verfaßten Statuten, die während des zwölften Jahrhunderts in den meisten deutschen Dom- und Kollegiatstiften gegolten haben, verlangen gleichfalls, daß die Kleriker unterrichtet werden, damit sie, mit geistlichen Waffen ausgerüstet, die kirchlichen Ämter einst würdig übernehmen könnten. Nicht lange darauf

wurde allen Dom- und Kollegiatstiften zur Pflicht gemacht, einen Lehrer der klassischen Studien zu bestellen. Fände sich in ihrer Mitte keine geeignete Persönlichkeit, so solle ein anderer Weltgeistlicher berufen werden. Man sah eben wieder ein, daß die geistlichen Studien nicht gedeihen können, wenn man die weltlichen vernachlässige. Einzelne Bischöfe und Pröpste ließen ihren Vorbereitungsschulen auch ganz besondere Pflege angedeihen. So suchte der Freisinger Bischof Otto (gest. 1158) für alle Gegenstände des Triviums geeignete Lehrer zu finden. Das Quadrivium wurde namentlich in Mainz unter Bischof Adalbert II. (gest. 1141), der in Frankreich studiert hatte, betrieben. Es konnte nicht fehlen, daß der Aufschwung, den die Schulen der Stifte genommen, günstig auf die Schulen der Klöster zurückwirkte. Kenntnis der lateinischen Sprache galt auch hier bald wieder als Ziel des Vorbereitungsunterrichtes. Um es zu erreichen, wurden, wie früher, lateinische Verse gemacht. Eine Schularbeit scheinen auch die deutschen, lateinischen Hexametern nachgebildeten, Verse zu sein, die in einem Codex des Benediktiner-Klosters Ober-Altaich in der Nähe des Stiftes Windberg — s. S. 80 —, Cod. lat. Nr. 9513 der königl. Bibliothek zu München, am Rande der Moralia Gregors des Großen stehen. Sie behandeln mit Einmischung lateinischer Worte die Allmacht Gottes und, ausgehend von Kap. 21 der Offenbarung Johannis, das Himmelreich, wonach sie „daz himelrîche" benannt werden. Dort sähen die Seligen den schönen Regenbogen, das Zeichen der Gnade Gottes. Was ihn sein Lehrer gelehrt hat, sagt der Verfasser hierüber. Er erwähnt die überall in lateinischen Schriften wiederkehrende Anschauung, daß der Regenbogen Gewähr biete, Gott werde die Erde fernerhin nicht mehr durch Wasser vernichten, zugleich aber auch auf das jüngste Gericht hinweise, das über die Welt mit Feuer hereinbrechen werde. Um von der himmlischen Welt eine Vorstellung zu erwecken, wird umständlich aufgezählt, was dort im Gegensatze zur irdischen Welt nicht vorhanden und nicht nötig sei. Da gebrauche man weder Schaf noch Geiß, da schlachte man weder Stier noch Bock, da lege man weder Block noch Stock ins Feuer. Es sei dort weder Hitze noch Kälte. Man bedürfe weder Zettel noch Einschlag, weder Spinnen noch Weben. Der Kleidung und Nahrung ist ausführlich gedacht. Diese Manier der negativen Beschreibung des Himmels, die

schon im sechsten Jahrhundert vorkommt, war im zwölften nicht unbeliebt. Aber der nicht unbefähigte Ober-Altaicher Kleriker hat sie so übertrieben angewendet, daß er sich vielleicht nicht einmal den Beifall seines Lehrers verdient hat.

Ausdrücklich war es den Kanonikern gestattet, wenn sie in den Vorbereitungsstudien ausgebildet und mit den theologischen Disziplinen vertraut wären, sich in Demut mit den weltlichen Wissenschaften zu beschäftigen. Nur wurde ihnen, wie auch den Mönchen, durch die Rheimser Synode vom Jahre 1131, Kan. 6 und durch das lateranensische Konzil vom Jahre 1139, Kan. 9 verboten, Civilrecht und Medizin zu studieren. Aus Geldgierde wären einige Sachwalter und Ärzte geworden. Rasch haben die Chorherrn auch in die Entwickelung der weltlichen Disziplinen eingegriffen. Mathematische und naturwissenschaftliche Werke haben sie bearbeitet. Annalen und Chroniken, allgemeinen und speziellen Inhalts, wurden während der Regierung Lothars und Konrads in Stiften verfaßt. Häufiger als es die Mönche gethan, schrieb man dort Bistumsgeschichten und Biographieen. In karolingischer und sächsischer Zeit wurden bedeutende Ereignisse und hervorragende Männer auch in lateinischen Versen geschildert. Unter den fränkischen Kaisern herrschte in solchen Darstellungen wie bei Behandlung der Reichs- und Lokalgeschichte ausschließlich die lateinische Prosa. Bald darauf wurde aber, ohne Zweifel durch die Volkspoesie angeregt, der fruchtbringende Versuch gemacht, Geschichte in deutschen Versen zu schreiben. „Ein Buch ist auf deutsch gedichtet, das uns vom röm'schen Reich berichtet, geheißen ist es Chronica. Es giebt uns Kunde da von Päpsten und von Königen .... Her bis auf diesen heut'gen Tag." Die „Kaiserchronik", die für geistliche Kreise bestimmt war, handelt ausführlich von dem römischen Reiche und kurz von der deutschen Kaiserzeit. Das Verhältnis des regnum zum sacerdotium, der Investiturstreit, die Simonie u. s. w. werden erörtert. Oftmals sind kirchliche Sagen eingeflochten, die sich an einzelne Heilige angeschlossen hatten. Wie es bis dahin in den lateinischen Aufzeichnungen nicht einmal annähernd geschehen war, ist die weltliche Sage zur Geltung gelangt. Fabelhafte Auswüchse drängen in der römischen Geschichte die Wirklichkeit völlig in den Hintergrund. Es ist in der deutschen auf die alte

Heldensage Bezug genommen. Neben den alten Recken tauchen aber auch die modernen Ritter auf. Wir erkennen, wie sie im Hause und in der Öffentlichkeit auftraten. Die römischen Ritter veranstalteten unter den Mauern des belagerten Viterbo ein großes Turnier. Totila preist 4607 ff. der Almenia, die diesem mit anderen Frauen von den Zinnen zusah, die Minne. Nichts lebendiges könne ihr widerstehen. Wer recht wahrer Frauenminne inne würde, sei er krank, so werde er gesund, sei er alt, so werde er jung. Die Frauen machten ihn höfisch und tapfer. Lokalsagen werden eingemischt. Baierische Sagen sind selbst da eingeflochten, wo sie mit den geschichtlichen Ereignissen keinen Zusammenhang haben. Der Baiernherzog Adelger ist 6624 bis 7135 mit dem römischen Kaiser Severus in Verbindung gebracht. Auch die Geschichte Baierns ist so viel wie möglich berücksichtigt. Die „Kaiserchronik“ vertritt das Reichsinteresse. Sie läßt aber deutlich durchblicken, durch wen sie dieses am kräftigsten gewahrt glaubt. Nach Lothars II. Tode 1137 wurde nicht sein Schwiegersohn Heinrich der Stolze von Baiern und Sachsen, dem er sterbend die Reichsinsignien übergeben hatte, sondern auf Betrieb des Erzbischofes Albero von Trier und weniger Fürsten mit Zustimmung des Papstes Konrad III. von Schwaben, der sich schon einmal den königlichen Namen angemaßt hatte, zum Könige gewählt. Der Streit zwischen den Staufen und Welfen, der kaum beigelegt war, loderte dadurch von neuem auf. Tiefer Unmut über die Zurücksetzung des welfischen Hauses tritt bei der Schilderung der Königswahl und auch sonst in der „Kaiserchronik“ klar hervor. Unverkennbar zeigt sich in ihr eine feindselige Stimmung gegen den Staufen und seine Anhänger. Sie ist demnach ohne Zweifel in Baiern verfaßt worden. Viele Einzelheiten weisen auf die „Hauptstadt“ Regensburg, wo Heinrich Hof hielt und sein kaiserlicher Schwiegervater ein häufiger Gast war. Vielleicht hatte der Mann, der den Plan zu dem Werke faßte, Vers 2. 10624, Beziehungen zum baierischen Hofe. Vielleicht war er dort Kaplan. Ein Weltgeistlicher war' er auf alle Fälle.

Einen Teil dessen, was die „Kaiserchronik“ 7806 ff. über Kaiser Konstantin und Papst Silvester berichtet, überliefern auch acht Pergamentblätter aus dem zwölften Jahrhundert in der Trierer Stadtbibliothek, die von Inkunabeln des Karthäuserklosters zu Trier ab-

gelöst wurden. Die alte Ansicht, daß es schon vor der „Kaiserchronik" eine deutsche Reimchronik des römischen Reiches gegeben habe, schien dadurch neue Bestätigung zu erhalten. Denn der „Trierer Silvester" könne ebensowenig aus der „Kaiserchronik" geschöpft haben, wie diese aus jenem. Allein eine genaue Untersuchung läßt keinen Zweifel darüber bestehen, daß der „Trierer Silvester" auf eine gute alte Handschrift der „Kaiserchronik" zurückgeht. Umgekehrt sind dieser Gedichte, die selbständig umliefen, mehr oder minder verändert, einverleibt worden. Die Novelle „Crescentia und Dietrich", 11352 bis 12808, war sicher schon zu einem Gedichte ausgearbeitet, als sie in die „Kaiserchronik" aufgenommen wurde. Vielleicht enthalten die Verse 891 ff., 9388 ff. Bruchstücke eines alten strophischen Gedichtes. Es wurden ferner deutsche Gedichte benutzt. Der Abschnitt, der 271—662 den Kampf Cäsars mit den Deutschen und die Gründung der Römerstädte in Deutschland schildert, stimmt vielfach und zum Teil wörtlich mit dem „Annoliede" 279—516 zusammen. Daß dieses aus der „Kaiserchronik" geschöpft habe, was behauptet wurde, ist unmöglich. Nicht zu beweisen ist auch, was man gleichfalls angenommen hat, daß beiden die gleiche Quelle zu Grunde liege. Die „Kaiserchronik" hat vielmehr das „Annolied" ausgeschrieben, freilich nicht die Überlieferung, die wir kennen, sondern eine bessere.

Zwanzig Jahre lang hat Erzbischof Anno von Köln, wie gleichzeitig kein anderer Würdenträger, in die Geschicke des Reiches eingegriffen. Es begreift sich daraus, daß sein Tod auch außerhalb des Erzbistums, dessen Machtstellung er geschaffen, tiefe Bewegung hervorrief. Am meisten trauerte man in seinen Klöstern. Hier hatte der einst so gewaltige Mann Trost und Stärkung gesucht, als in seinen letzten Lebensjahren seelische Leiden der verschiedensten Art die körperlichen vermehrten. Am liebsten weilte er in Siegberg, wo er sich sein Grab bestellte. Dort hat er es auch gefunden. Zahlreiche Wunder haben sich an demselben ereignet. Aber sie wurden selbst von der Geistlichkeit nicht allgemein geglaubt. Um die Zweifler zum Schweigen zu bringen, ließ Abt Reginhard von Siegberg in lateinischer Sprache ein Leben des „heiligen Anno" verfassen. Und mit Benutzung dieser Vita, die 1105 vollendet war, wurde später zu dem gleichen Zwecke, wieder in Siegberg, „der gar lieben Stadt" 643, das Leben des

heiligen Anno in niederrheinischen Versen beschrieben. Das Gedicht, das wir nur durch einen Druck aus dem Jahre 1639 kennen, beginnt mit einem kurzen Bericht über Welterschaffung, Sündenfall, Erlösung und Ausbreitung des Christentums. Sein Stifter sandte Jünger unter die Heiden. Auch zu den trojanischen Franken sei so mancher heilige Mann gekommen. In Köln ruhe eine Menge aus dem Heere des Mauritius und die elftausend Jungfrauen. Unter allen Städten Deutschlands rage Köln hervor, was es seinem Erzbischof Anno, 104 ff., zu danken habe. Die alten Städte seien von den Heiden gegründet. Babylon führt den Dichter auf den Traum Daniels von den vier Weltreichen. Cäsar und seine Kämpfe mit den Deutschen werden erwähnt. Es wird die Herkunft der Schwaben, Baiern, Sachsen, Franken berührt. Cäsar erkämpfte mit ihnen einen glänzenden Sieg. Nach Cäsar erhielt Augustus das Reich, der Agrippa nach Deutschland schickte, wo er Köln gründete. Auch andere Städte wurden von den Römern am Rhein erbaut. Damals wurde unter absonderlichen Zeichen — in Rom entsprang eine Öl-Quelle, um die Sonne zeigte sich ein Ring; s. unten — Christus geboren. Rom war ihm eigen, von wo Petrus zur Bekehrung der Franken Boten aussandte, namentlich Maternus, der dort der erste Bischof wurde. Auf ihn folgten in Köln bis zu Anno, 574 ff., siebenunddreißig Bischöfe. So lange dieser lebte, war das Reich glücklich. Er vergrößerte das Erzbistum und stiftete Kirchen und Klöster, namentlich Siegberg. Nach ihm ist alles in Staub gesunken. Als in den Zeiten Heinrichs IV. das Land verwüstet wurde, wollte Anno nicht mehr länger leben. Er ritt nach Saalfeld. Auf dem Wege dahin hatte er eine Vision, in der ihm die künftige Herrlichkeit eines Heiligen verheißen wurde. Nachdem er noch wie Job durch Krankheit geprüft worden war, hat er sie auch wirklich erlangt. Zum Zeichen dessen wirke er an seinem Grabe Wunder. Die lateinische Vita hat auf Annos äußeres Leben nur insoweit Rücksicht genommen, als dieses dazu dient, ihn als Heiligen zu verherrlichen. Die deutsche Lebensbeschreibung schildert Annos Verhältnis zu den Begebenheiten seiner Zeit auch unabhängig von diesem Zwecke. Sie war nicht wie die Vita für Geistliche berechnet, sondern für die Laien am Rhein, besonders in Köln. Seine Bewohner verehrten allmählich auch thatsächlich Anno als einen

Wunderthäter. Die Nachkommen litten nicht mehr unter der Tyrannei, die ihre Vorfahren zur Empörung getrieben hatte. Den Schwank von dem Manne, der sich einen schönen Garten pflanzte, und dem Hirsche, der ihm diesen immer wieder verwüstete, hat die „Kaiserchronik" 6854 ff. nicht aus einem Buche, oder aus einem Liede entnommen, auf die sie sich sonst, s. 1190. 5176. 5671, beruft, sondern, wie sie selbst sagt, durch mündliche Überlieferung erfahren. Er ist durch die Spielleute aus der äsopischen Fabel — s. Bd. 1 S. 213 — vom Löwen und Hirsche, als diese aus den geistlichen Kreisen in die Volkskreise übertrat, umgebildet worden. Hier kommt der Hirsch wieder in die Löwenhöhle zurück, trotzdem er in ihr schon sein Geweih verloren hat. Dort bricht der Hirsch wieder in den Garten ein, ungeachtet er dabei schon Ohr und Schweif eingebüßt hat. In beiden Erzählungen wird der Hirsch getötet. Der Fuchs stiehlt beidemale sein Herz. Daß er überhaupt keines hatte, er hätte sich ja sonst nicht ein zweites Mal in die Gefahr begeben, sagt in der Fabel der Fuchs, in dem Schwanke die Frau des Gärtners. Es scheint, als wenn der Ton eines Spielmannsliedes auch noch an anderen Stellen — vergl. 17097 ff. — durchklänge. Die Erzählung, meist unbelebt, wird mitunter lebendig. Schlachten, Gastmähler werden anschaulich geschildert. Der Verfasser der „Kaiserchronik" hat unzweifelhaft von den Spielleuten gelernt, die in der Einleitung so hart angelassen werden. Sie hätten die Gewohnheit, Lügen auszudenken und zu verbreiten, so daß ganze Geschlechter unter dem Banne solch unwahrer Berichte ständen. Attila und Theodorich würden als Zeitgenossen hingestellt, 14176 ff.

Um die Mitte des zwölften Jahrhunderts war die „Kaiserchronik", die vielleicht schon im dritten Decennium begonnen worden ist, vollendet. Rasch hat sie sich im Osten und Südosten des Reiches verbreitet. Frühzeitig ist sie nach Mitteldeutschland gedrungen. In beiden Gegenden ist das umfangreiche Werk vielfach abgeschrieben worden. Sechs Handschriften, von denen zwei bald nach Vollendung desselben entstanden, kennen wir durch Bruchstücke. Sechs, eine noch aus dem zwölften Jahrhundert, haben sich erhalten: Nr. 11 in der Stiftsbibliothek in Vorau, Cod. ger. Nr. 37 in der k. Bibliothek zu München, Ms. Aug. Nr. 15, in der Bibliothek zu Wolfenbüttel, Cod. palat. Nr. 361 in der Universitätsbibliothek zu Heidelberg,

Cod. Nr. 2723 in der Bibliothek des Grafen Schönborn-Wiesentheid zu Pommersfelden, Nr. 457 in der alten königlichen Sammlung zu Kopenhagen. Alle gehen auf eine Überlieferung zurück, welche die „Kaiserchronik" bis 17283 enthielt. Sie brach bei der Erzählung des Aufbruches Konrads III. zum Kreuzzuge 1147 mitten im Satze ab. Am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts wurde dieser Text stilistisch und metrisch überarbeitet. In der zweiten Hälfte desselben ist er in eine ganz neue Form gegossen und fortgesetzt worden.

So eifrig sich aber auch die Augustiner Chorherrn mit Geschichte und Naturwissenschaften beschäftigten, sie haben hier doch nicht jene Erfolge erzielt, die sie auf philosophischem und theologischem Gebiete errangen. Hier haben sie die Führung übernommen, die bis dahin unbestritten die Benediktiner besaßen. Schon Roscellin von Compiègne (gest. 1107 oder 1108) und Wilhelm von Champeaux (gest. 1120), die Vertreter der extremsten Richtungen des Nominalismus und Realismus — s. S. 55 —, waren Kanoniker gewesen. Der eine zuerst in Compiègne, dann in St. Martin zu Tours, der andere zu St. Victor bei Paris. Beider Schüler, Peter Abälard, ein Romane (gest. 1142), der jetzt durch seine unglückliche Liebe und sein tragisches Schicksal bekannter ist, als durch die wissenschaftlichen Triumphe, die er damals feierte, war Lehrer an der Kathedrale von Notre-Dame in Paris. Ohne selbst Nominalist zu sein, bekämpfte er den Realismus. In beiden Lagern hatte er daher Anhänger und Gegner. Er erweckte Begeisterung und erregte Haß. Bernhard von Clairvaux, früher ein Bewunderer Abälards, brachte es dahin, daß dessen Trinitäts- und Erlösungstheorie verdammt wurde. Je mehr die Kirche die Herrschaft über die Geister verlor, um so häufiger suchten einzelne, außerhalb ihrer Lehre, sie zu gewinnen. Auch in Deutschland traten Männer auf, welche die Kirche als Irrlehrer verfolgte. Auf kirchlichem Boden stand gleichzeitig Hugo (gest. 1141), ein Deutscher, im Kloster Hamersleben bei Halberstadt erzogen, Kanoniker und Lehrer an der von Wilhelm von Champeaux gestifteten Schule von St. Viktor. Durch ihn, einen Augustinisch-Platonischen Realisten, und Abälard wurde Petrus, geboren bei Novara, daher Lombardus genannt, gebildet, der als Kanoniker zu Chartres — er starb als Bischof von Paris 1164 — zum erstenmale die gesamte Dogmatik in ein spekulatives Ganze

zusammenfaßte. Der Nominalismus begann jetzt immer mehr zurückzuweichen. Die Dialektik, die noch vor kurzem für die Theologie die Methode abgegeben hatte, erschien manchen als diabolische Kunst. Sie hatte auch wirklich zu leeren Spitzfindigkeiten und hohlem Wortschwall geführt. Johannes von Salisbury (gest. 1180), selbst ein hervorragender Dialektiker, giebt dies aufrichtig zu. Man suchte daher die Höhe, welche die Scholastik durch Verstand und Vernunft erstiegen hatte, durch das schauende Gemüt und im lebendigen Gefühle durch die Mystik zu erklimmen. Die Scholastik sah in ihrer Erkenntnisvermittelung zurück auf die Manifestationen Gottes in der Natur und im Geiste, die Mystik erhob sich auf dem Grunde eines geheiligten Lebens über alles bildliche durch unmittelbare Anschauung zur Gottheit. Mystik war Scholastik des Gefühls, Scholastik war Mystik der Vernunft. In diesem Sinne faßte beide der Scholastiker Hugo von St. Victor, der zugleich Mystiker war. Sein Schüler, der Mystiker Richard von St. Victor (gest. 1173), ein Schotte, war zugleich Scholastiker. Der heilige Bernhard, der einzige Cisterzienser seiner Zeit, der sich einer großen litterarischen Thätigkeit rühmen konnte, erörterte, aller Dialektik abgeneigt, mit tiefster Innerlichkeit die Wege, die zu Gott führen. Der Wille (voluntas) suche Gott mittels der Vernunft (ratio). So entstehe die Betrachtung (consideratio). Und dreifach sei der Weg der Betrachtung: der der Meinung (opinio), des Glaubens (fides), der Einsicht (intellectus).

Durch die kirchliche Mystik, die, wenn auch von dem Systeme des Pseudo-Dionysius und Skotus Erigena — s. S. 55 — nicht abhängig, doch stark von demselben beeinflußt war, gewann die allegorisch-typologische Erklärung der Bibel — s. Bd. 1 S. 154 — wieder neues Leben. Wie sich Holz von Gold scheide, so scheide sich wörtlicher und verborgener Sinn. Die verborgene Erkenntnis ist aber dreifach, sagt Richard von St. Viktor: tropologisch, allegorisch, anagogisch. Und von diesem dreifachen Standpunkte aus wurden in Frankreich bald verschiedene Bücher des alten und neuen Testamentes erklärt. Zu den Bibel-Kommentaren gesellten sich größere und kleinere Traktate, die mehrere Bücher im Zusammenhange auslegten. Einzelne dort vorgeführte Werke, die schon früher vorbildlich aufgefaßt worden waren, die Arche Noas, die Stiftshütte, die Bundeslade, der Tempel

Salomos, wurden von den französischen Mystikern allegorisch-anagogisch gedeutet. Durch Hugos Schüler, namentlich aber durch die Schriften Ruperts von Deutz, kam diese mystische Bibel-Deutung nach Deutschland. Er war im Laurentius-Kloster zu Lüttich, dessen Schule bis auf Bischof Notker aus St. Gallen (gest. 1008) zurückreicht, gebildet worden. Nach dem Tode des Abtes Berengar, 1113, begab er sich in das Michaels-Kloster Siegberg — s. S. 34 —, wo er, durch die Angriffe der Schüler Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux veranlaßt, über den „Willen Gottes" schrieb und sein bedeutendstes Buch „Von der Dreieinigkeit und ihren Werken" vollendete, das er bereits in Lüttich begonnen hatte. Er widmete es dem Abte Kuno, der 1126 zum Bischofe von Regensburg gewählt wurde. Im Jahre 1117 ging Rupert nach Laon, um mit Anselm zu disputieren. Da dieser aber inzwischen gestorben war, wanderte er nach Châlon-sur-Marne, um Wilhelm zu widerlegen. Zwei Jahre darauf kehrte er nach Siegberg zurück, von wo ihn Erzbischof Friedrich von Köln 1120 als Abt in das St. Heribert-Kloster zu Deutz berief. Im Jahre 1135 ist Rupert dort gestorben. Und aus dieser mystischen Bibel-Deutung, der vom Anfange an ein poetischer Zug innewohnte, entwickelte sich in Deutschland wie in Frankreich eine früher unbekannte, auf mystischer Grundlage ruhende Bibeldichtung.

Die Vorauer Handschrift Nr. 11 überliefert Bl. 74[a]—87[d] deutsche Verse, die das Wichtigste aus der Genesis erzählen und mystisch erklären. Gott schuf, so beginnt die „Vorauer Genesis", als nichts anderes war denn Nebel und Nacht, zehn Chöre der Engel, anmutig und hehr. Drei schuf er in der höchsten Höhe. Während einige Mystiker, darunter Rupert von Deutz, annahmen, daß die neun Chöre der Engel erst nach dem Falle des zehnten gegliedert worden seien, lehrten andere, daß die Thronen, Seraphim und Cherubim schon vor demselben erschaffen wurden. Es giebt drei höhere Chöre, sagt Hugo von St. Victor, dem der deutsche Dichter folgt, drei untere, drei mittlere. Die Thronen sind nach ihm, dem heiligen Bernhard u. a., die sich hierbei auf ältere Kirchenlehrer stützen, so mit Gottes Gnade erfüllt, daß Gott auf ihnen, wie auf seinem Throne ruht, die Cherubim glänzen vor den übrigen durch Wissen, die Seraphim erbrennen mehr als alle in Liebe. Daher

konnte der deutsche Dichter 3, 10 ff. sagen, was völlig mißverstanden worden ist, der erste Chor zieht unsere Einbildungskraft in die Höhe, mit Einsicht erreicht man den zweiten, mit Liebe blickt man in den dritten. Auserwählte Menschen werden nämlich, wie die Mystiker lehrten, wegen ihrer hervorragenden Eigenschaften in die Chöre der Engel aufgenommen. Macht, Weisheit, Güte, sagt Hildebert, Bischof von Mans, sind Namen der Substanz (Gottes) und kommen den einzelnen Personen in gleicher Weise zu, aber doch wird in der heiligen Schrift sehr oft unter Macht der Vater, unter Weisheit der Sohn, unter Güte der heilige Geist verstanden. Bei allen Scholastikern findet sich diese Lehre, die schon der heilige Augustinus weitläufig entwickelt hat. Auch Abälard hat gelehrt, daß der Vater, der Sohn, der heilige Geist, was die Substanz anbelangt, die nämlichen sind. Er behauptete aber, indem er darauf ausging, durch Auffindung von Analogieen den Begriff der Dreieinigkeit als denkbar und möglich zu erweisen, daß die drei Personen hinsichtlich ihrer Eigenschaften, Macht, Weisheit, Güte, verschieden seien. Der heilige Bernhard beschuldigte ihn deshalb, er habe geschrieben, daß der Vater volle Macht, der Sohn eine gewisse Macht, der heilige Geist keine Macht habe, er habe gelehrt, daß die Macht ausschließlich und speziell dem Vater, die Weisheit dem Sohne zukomme, daß er die Güte ausschließlich und speziell dem heiligen Geiste zugeschrieben habe, was Abälard ausdrücklich mit dem Bekenntnis leugnete, der Vater sei ebenso weise und der Sohn ebenso liebevoll, wie der heilige Geist, weil zwischen den einzelnen Personen kein Unterschied bestehe. Eine „Abälardische Formel", von der in der deutschen Litteraturgeschichte so viel geredet worden ist, hat es also nie gegeben. Was man für eine Abälardische Formel hielt, ist nichts weiter, als die Augustinische Lehre der Scholastiker. Auf sie gestützt, sagt der deutsche Dichter 3, 17 ff.: Die Weisheit schauen die Cherubim: — denn ihr Name bedeutet Weisheit. Die Güte lieben die Seraphim: — denn ihr Name bedeutet Güte. Der Macht dienen die Thronen: — denn ihr Name bedeutet Thron. Gott ließ, sagt er ferner, drei hehre Engel: Michael, Gabriel, Raphael werden. Der deutsche Dichter hat 3, 23 ff. die Deutungen der Engel-Namen, die sich schon bei den Kirchenvätern finden, wiederholt. Dann schuf Gott zu unserem Heile und Schutze noch sechs Engel-Chöre, sowie im Himmel nach seinem

Bilde einen Engel Namens Lucifer, der den zehnten Chor innehatte, eine Leuchte des Himmels. Indes voll Eigenliebe wendete er seine Augen leider ab von Gott. Er haßte ihn. Im Norden — Jesaias 14, 12 ff. — errichtete er seinen Thron. Gottes Weisheit, 4, 24. 25, sah es, seine Güte fühlte es, seine Macht strafte es. Der Bösewicht ward mit seinen Genossen für ewig in die Hölle verstoßen. Um die gefallenen Engel zu ersetzen, schuf Gott, 5, 5, die Menschheit. Auch diese Augustinische Lehre wurde von den Scholastikern, wenn gleich nicht von allen ohne jede Einwendung, angenommen. Das Eingreifen der drei göttlichen Personen, der Macht, Weisheit, Güte, bei der Schöpfung wird von ihnen, namentlich von Rupert von Deutz, eingehend erörtert. Und nach ihren Schriften erwähnt der deutsche Dichter, wie Gott aus Liebe zu uns die Erde, sowie was sie zu unserem Nutzen hervorbringt, entstehen ließ. Er setzte die Sterne an das Firmament und schuf insbesondere das Paradies mit seinen vier Flüssen. Als Krone der Schöpfung bildete er, sich selbst gleich, den Menschen und zierte ihn aus Wasser und Erde, aus Feuer und Luft — s. S. 12 —. Gott blies ihm seinen Geist ein, auf daß er, 6, 20 ff., Vernunft, Gedächtnis, Wille besäße. Vernunft (ratio, intelligentia), Gedächtnis (memoria), Wille (voluntas) waren nach den Scholastikern, die hier abermals dem heiligen Augustinus folgen, die drei Kräfte der Seele. Aus einer linken Rippe des schlafenden Mannes ward das Weib erschaffen. Sie aß vom Obste und bot es dem Manne. Daß der Mann die Schuld auf das Weib abwälzen wollte 8, 21 ff., und dieses wiederum die Schuld auf den Schöpfer zu schieben suchte, daß der neue Adam sühnte, was der alte verbrochen 10, 1 ff., daß nirgends angeführt ist, wer Melchisedechs Vater war 16, 9, daß von Agar Christi Geschlecht abstamme 16, 19, daß die drei Engel, die zu Abraham kamen, die Dreieinigkeit bedeuten 16, 24, daß Abraham der Erlöser der Welt verheißen wurde, 20 ff. — sämtliche Erklärungen, die der deutsche Dichter in seiner Genesis beibringt, finden sich in Ruperts „Von der Dreieinigkeit und ihren Werken.“ Und darin liegt der Beweis, daß sie alle, auch jene, die sich schon früher finden, daraus entnommen sind. Rupert hat sein umfangreiches Werk im Jahre 1117 vollendet. Die „Vorauer Genesis“, deren Abfassung einmal ins elfte Jahrhundert, ein

anderes Mal um 1115 gesetzt wurde, kann also erst nach dem Jahre 1117 gedichtet sein.

Daß von den drei Söhnen Noes die Edelleute, die Freien und die Unfreien abstammen, wußte der deutsche Dichter nicht aus einem Buche. Er hatte dies, wie er 15, 6 selbst sagt, gehört. Von Hören=Sagen, kaum aus einem geschriebenen Buche, kannte er die „Wiener Genesis." Mehr unwillkürlich als absichtlich hat er einige charakteristische Gedanken derselben — s. S. 23 — einfließen lassen. Die „Vorauer Genesis" hebt wie die „Wiener" die „Jungfräulichkeit der Erde" hervor, die durch Abels Tod verloren ging. Beide erwähnen, daß Gott dem Adam die Rippe aus der linken Seite nahm, was bei keinem der Kirchenväter vorkommt, sondern nur von Avitus, der Quelle — s. S. 22 f. — der „Wiener Genesis", gesagt wird. Bisweilen stimmen die beiden Dichtungen im Ausdrucke auch da zusammen, wo das lateinische Wort der Bibel unmöglich auf den gleichen deutschen Ausdruck führen konnte. Aus einzelnen gleichen Worten und zusammenstimmenden Gedanken wollte man schließen, daß der Verfasser der deutschen Genesis, in der man wieder eine Predigt sah, auch noch andere deutsche Gedichte benutzt habe. Aber es giebt keinen Genesis=Kommentar und keinen Traktat über die Schöpfung, in dem nicht hervorgehoben wäre, daß die Engel zum Preise Gottes erschaffen wären. Warum sollte das also gerade an die Summa theologiae — s. unten — erinnern? Über sachliche und sprachliche Einzelheiten geht der Zusammenhang der „Vorauer Genesis" mit der „Wiener" bei dem nicht hinaus, was über Schöpfung und Sündenfall, über Abel und Noe, über Abraham und Isaak erzählt wird. Weil in beiden die gleichen Hauptmomente des biblischen Berichtes behandelt sind, darf aber nicht angenommen werden, daß in dem Texte der „Vorauer Genesis" der Text der „Wiener Genesis" umgearbeitet vorliege. Der ausgewählte Stoff ist vielmehr in beiden Dichtungen dem Wesen nach ganz verschieden behandelt. Der Verfasser der „Wiener Genesis" erzählt. Nicht ein einziges Mal sind die Worte der Bibel vorbildlich aufgefaßt. Der Verfasser der „Vorauer Genesis" erklärt. Vielfach ist der Bibeltext mystisch gedeutet.

Nach der Geschichte Josefs — s. hierüber unten S. 117 — ist in der Vorauer Handschrift Bl. 87ᵈ—92ᶜ, und zum Teil auf zwei

Pergamentblättern a·b/104 im Museum zu Linz, gedrängt erzählt, was das 2. Buch Mosis Kap. 2, 2 bis 37, 6 berichtet: die Auffindung des Moses, seine Flucht nach Madian und seine Rückkehr in das Pharaonenland, die Einsetzung des Passahfestes, der Auszug des jüdischen Volkes, der Durchgang durch das rote Meer. Es wird das Wichtigste angeführt, das sich in der Wüste ereignet hat. Die Stiftshütte samt dem Tische, dem Vorhange und den Säulen, der Altar, die Bundeslade werden beschrieben. In ihr, 58, 1 ff., befanden sich der Stab Aarons, die Gesetztafeln, Manna und die goldene Urne. „Das waren die vier Heiligtümer; davon hieß die Bundeslade Gnadenstuhl (Propitiatorium).“ Alles dies ist wieder mystisch gedeutet. Und diese Deutungen, die man für Eigentum des Dichters gehalten, sind, die der ägyptischen Plagen — s. S. 115 — ausgenommen, abermals aus dem Werke Ruperts von Deutz ausgezogen. In ihm steht die Deutung des Passahlammes 41, 19—42, 27, des Himmelbrotes 50, 6 ff., des Wassers aus dem Berge Horeb 50, 20 ff. und des Wassers von Mara 51, 16 ff. Die beiden Wunder — Horeb Exod. 17, 6; Mara Exod. 15, 23 — sind umgestellt. Verstellt ist die Deutung des Lobgesanges Mosis — Exod. 15 = 48, 16 bis 50, 5 —, die sich gleichfalls an die Deutung Ruperts anlehnt. Aus ihm ist 46, 9 ff. die alte Annahme wiederholt, daß das rote Meer in zwölf Straßen geteilt wurde. Der deutsche Dichter sagt 54, 12 wie Rupert, daß Moses das zerstoßene Goldene Kalb unter den Trank der Israeliten mischte, um die Schuldigen dadurch zu erkennen; daß er, 55, 11 ff., ihnen zwei Gebote einschärfte: die Liebe zu Gott und zu dem Nächsten. Bei Rupert findet sich, daß die Stiftshütte die Christenheit 55, 26, der Vorhang in ihr 56, 28 ff. die Erlösung bedeute. Aus seinem Werke hat das deutsche Gedicht 33, 13 ff. die schon von Josephus Flavius erzählte Sage entnommen, daß das Kind Moses die goldene Krone zerbrach, die ihm Pharao aufs Haupt gesetzt hatte. Es wurde des Gottes Ammon ansichtig, der auf ihr abgebildet war. Daran reiht der deutsche Dichter die auch dem Petrus Comestor bekannte rabbinische Sage, daß der König, um Gewißheit zu erlangen, ob das Kind mit Bewußtsein gehandelt habe, glühende Kohlen bringen ließ, und daß das Kind diese in den Mund führte. Damit erklärt sie die biblische Stelle Exod. 4, 10: Ich bin nicht beredt gewesen. Die zehn

ägyptischen Plagen bringt Rupert von Deutz mit den zehn Geboten in Verbindung. Diese Deutung war dem deutschen Dichter zu ausgreifend. Er hält sich deshalb hier mehr an die kurzen Erklärungen Bedas.

Da sich aber die Erklärungen in der „Vorauer Exodus" durchweg auf das Werk stützen, auf dem die Deutungen in der „Genesis" beruhen, so kann es keinem Zweifel unterworfen sein, daß beide von dem nämlichen Verfasser herrühren. Daß dieser ein Geistlicher war, darf nicht bloß aus der Behandlung des Stoffes angenommen, sondern muß aus 16, 7. 8 direkt geschlossen werden. Er zählte gleich Rupert von Deutz zu den Mystikern. Und als solcher hat er, wie es scheint, den biblischen Text auch selbständig zu deuten versucht. Es läßt sich wenigstens die Deutung der drei Tagemärsche — 43, 12 ff. = Exodus 5, 3; 8, 27 —, die die Israeliten bis zum roten Meere zurücklegten, in einer gedruckten Quelle nicht nachweisen. Nur der Vergleich 43, 24. 25 Pharaos mit dem Teufel ist darin aus Rupert entlehnt. Er tritt auch diesem seinem Gewährsmann entgegen. Rupert sagt, Hieronymus habe den Namen Israel irrig als der Mann, der Gott sieht, erklärt. Der deutsche Dichter behauptet 28, 19: „Ganz deutlich steht in der Schrift, daß es sei der Mann, der sieht." Man hat angenommen, daß in der „Exodus" 41, 1 ff. der „Ezzo-Leich' benutzt sei. Allein die Strophe 23 stammt nicht von dem Verfasser desselben. Sie ist einmal gleich vier anderen — s. S. 11 — dem „Ezzo-Leiche" zugedichtet worden. Es wäre merkwürdig, wenn der Exodus-Dichter gerade diese interpolierte Fassung des „Ezzo-Leiches" gekannt hätte. Viel wahrscheinlicher ist umgekehrt, daß der Interpolator aus der „Exodus" geschöpft hat. Der „Ezzo-Leich" ist später — s. S. 11 — noch einmal erweitert worden. Und diese Erweiterung soll auch der Genesis-Dichter gekannt haben. Was dieser jedoch über die Beschaffenheit der vier Flüsse im Paradiese sagt, war — s. S. 13 — eine weitverbreitete kirchliche Sage. Es kann also auch aus einer anderen Quelle stammen. Und höchstens noch aus dieser gemeinsamen Notiz ließe sich ein Zusammenhang zwischen der „Vorauer Genesis" und der Erweiterung des „Ezzo-Leiches" vermuten. Gewiß hat jeder von den lateinisch gebildeten Geistlichen, der in deutscher Sprache dichtete, einmal auch in lateinischer Sprache geschrieben. Und jeder sagte in deutscher Sprache nur, was er auch in lateinischer gesagt hat.

Weil man aber den engen Zusammenhang zwischen deutscher Dichtung und lateinischer Rede nicht genugsam würdigte und die deutsche Dichtung als eine selbständige Erscheinung betrachtete, hat man Gedanken und Worte, die überall in lateinischer Poesie und Prosa vorkommen, wenn sie sich auch im Deutschen wiederholen, auseinander, und nicht aus dem gemeinsamen Hintergrunde abgeleitet. Nur wo der gesamte Gedankengang oder prägnante Einzelheiten die Abhängigkeit außer Zweifel setzen, kann aber Einwirkung der spärlich und zum Teil an weit entlegenen Orten entstandenen deutschen Dichtungen auf einander vorausgesetzt werden. Nur in diesem Falle ist sie auch bei den zahlreichen und weit verbreiteten lateinischen Dichtungen anzunehmen, in denen die gleichen Gedanken und Worte sich ebenso oft wiederholen wie in den deutschen.

An die „Exodus", die bis zum Schlusse der biblischen Erzählung fortgeführt ist, reiht sich in der Vorauer Handschrift ohne Bezeichnung, daß ein neuer Abschnitt beginne, Bl. 92ᶜ—93ᶜ ein Bericht über die Aufstellung der ehernen Schlange — Num. 21, 6 ff. — in der Wüste, über den Kampf der Israeliten gegen König Amalek — Exod. 17, 11 —, über die Absendung von Kundschaftern nach Kanaan — Num. 13, 3; Deut. 1, 22 —, die mit einer späteren Abordnung von Kundschaftern nach Jericho — Jos. 2, 1 — identifiziert wird. Es ist nach Num. 13, 24—29; 14, 6—30 die Nachricht der Kundschafter, die Verheißung an Kaleb und Josua, sowie anknüpfend an Num. 20, 12. 24; 26, 65; Deut. 34, 5 der Tod Mosis erzählt. Dann wird, in der Zeile fortfahrend, nach Josua Kap. 1 und 3 der Einzug in Kanaan und der Fall von Jericho erwähnt. Mit Josua 6, 20 bricht die Überlieferung ab. Man hat dieses Stück aus Josua mit dem vorausgehenden aus Numeri und dem Abschnitte aus Exodus, Bl. 87ᵈ—93ᶜ, als ein eigenes Gedicht unter dem wenig zutreffenden Namen „Moses" zusammengefaßt und als eine Fortsetzung der „Genesis" betrachtet, in der man gleichfalls nicht einheitliche Arbeit erblickte. Aber „Genesis" und „Exodus", die man getrennt, sind, wie S. 115 nachgewiesen wurde, Teile Eines Werkes. Und zu diesem gehören auch das Stück aus Numeri, sowie das Stück aus Josua. Dafür spricht, daß auch hier wieder Rupert von Deutz, aus dem die Deutungen der Genesis und Exodus entnommen sind, benutzt ist. In seinem Werke: „Von

der Dreieinigkeit" steht die Deutung von der ehernen Schlange, die der deutsche Dichter 62, 10 ff. giebt. Dort ist abweichend von Jos. 3, 14 ff. in einem Vergleiche ausgeführt, daß Josua das Wasser des Jordans mit dem Stabe Moses geteilt habe. Und ebenso läßt auch der deutsche Dichter 68, 4 ff. die Genossen Josuas gegen den biblischen Bericht durch den Stab Moses trocknen Fußes in das gelobte Land kommen.

In Frankreich hat in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts ein Kanoniker von St. Viktor, nachher Abt von St. Bertin, Leonius (gest. 1154), ein „in heidnischen und göttlichen Schriften sehr bewanderter Mann", eine große lateinische Bibel-Dichtung verfaßt, die in zwölf Abschnitten auf mystischer Grundlage die Bücher Genesis bis Ruth behandelt. Vielleicht hat gleichzeitig in Deutschland ein Kanoniker eine deutsche Bibel-Dichtung unternommen. Vielleicht ist sie unvollendet geblieben. Vielleicht umfaßte sie mehr, als die Vorauer Sammel-Handschrift davon überliefert. Das Manuskript, das ihrem Schreiber vorlag, ist am Ende unvollständig gewesen. Nur dadurch erklärt sich, daß die Erzählung, kaum daß sie Bl. 93[d] auf den biblischen Text Jos. 6, 20 — s. S. 116 — einlenkt, wieder abbricht. Wahrscheinlich fehlte auch der Anfang — s. S. 116 — des Stückes aus Numeri. Aber selbst auf den ersten Lagen, bei den Abschnitten aus Genesis und Exodus, überlieferte die Vorlage den Text ebenso wenig in seinem ganzen Umfange wie in seiner ursprünglichen Fassung. Der Vorauer Schreiber hat Bl. 89 für die letzten 19 Zeilen auf Spalte a und für die ersten 6 Zeilen auf Spalte b Raum gelassen. Die übrigen Zeilen auf Bl. 89 sowie Bl. 96 sind später aus einer anderen Vorlage ergänzt worden. Die Worte 44, 27 bis 45, 2, Bl. 89[d] sind aus 45, 23—26, Bl. 90[a], wiederholt. Die Worte 53, 26—28, Bl. 91[b] stehen irrig auch schon 52, 25—27, Bl. 91[a] Die Geschichte Josephs, die sich an den Abschnitt über Isaak — s. S. 113 — anschließt, ist in der Vorauer Handschrift Bl. 78[b]—87[d] nicht bloß dem Inhalte, sondern meist auch dem Wortlaute nach so überliefert, wie sie in der Wiener und Klagenfurter Handschrift — s. S. 21 — steht. Man hat bisher immer angenommen, daß sie schon der Dichter der „Vorauer Genesis" entlehnt habe. Aber wie sollte dieser dazu gekommen sein, den Abschnitt Joseph dem Wesen nach unverändert seiner Dichtung einzuverleiben? Der Dichter der

„Wiener Genesis" steht auf vor-scholastischem Standpunkt, der Dichter der „Vorauer" auf nach-scholastischem. Die Deutung des Segens Jakobs, die einzige, die die „Wiener Genesis" — s. S. 25 f. — einflicht, ist grundverschieden von der, welche die Scholastiker, z. B. Rupert von Deutz geben. Wie hätte ein so ausgesprochener Scholastiker, wie der Dichter der „Vorauer Genesis" es war, durch Aufnahme einer nicht-scholastischen Deutung sich selbst entgegentreten können? Die Geschichte Josephs hat das Manuskript, das dem Vorauer Schreiber vorlag, gleichfalls nicht enthalten, sei es, daß sie der Dichter der „Vorauer Genesis" nicht bearbeitet hat, sei es, daß sie die Vorlage der Vorauer Handschrift übergangen hat. Der Vorauer Schreiber ergänzte deshalb das fehlende Stück aus einer ihm zugänglichen Abschrift der Genesis, die wir durch die Wien-Klagenfurter Überlieferung kennen. Aus der Deutung des Jakobs-Segens im Abschnitte Joseph habe, so ist gesagt worden, die „Vorauer Genesis" in dem Abschnitte Abraham 17, 29 bis 18, 4 ziemlich ungeschickt und ungehörig an das Schicksal von Lots Weib die wenig veränderten Zeilen 78, 12—15 geknüpft. Aber was diese Zeilen enthalten, sagt Rupert von Deutz bei Deutung des Untergangs von Sodoma und Gomorrha. Sie sind also in der Geschichte Abrahams, wie sie die Vorauer Handschrift erzählt, ursprünglich, und umgekehrt einmal von einem Schreiber aus ihr in die Geschichte Josephs, wo sie, was die Quelle für den Jakobs-Segen ausweist, ursprünglich nicht standen, eingeschoben worden. Der alte Bund ist im Jakobs-Segen 79, 1—3 mit den nämlichen Worten charakterisiert, wie in der Vorauer Exodus 51, 17—20. Sie sind aber in den Jakobs-Segen gleichfalls erst durch einen Schreiber aus dem Gedichte gekommen, von dem wir durch die Vorauer Handschrift Bruchstücke besitzen.

Nach der Erzählung des Falles von Jericho beginnt Bl. 93ᵃ der Vorauer Handschrift mitten in der Zeile das oben S. 77 f. besprochene Gedicht zum Lobe Marias, nach dem abermals mitten in der Zeile, Bl. 94ᵃ die Geschichte Balaams nach Numeri 22, 5 ff. anfängt. Es waren in der Vorlage der Vorauer Handschrift, das geht aus dem Angeführten hervor, einer unvollständigen Bibeldichtung andere Blätter beigelegt oder beigebunden, von denen die einen das Marienlied, die anderen das Gedicht über „Balaam" enthielten. Elf von den

jüdischen Stämmen — Dan fehlt — und ihre Führer werden aufgezählt. In der Mitte der Stämme sind die Leviten — Num. 26, 57 — gelagert, denen die Bundeslade anvertraut war. In ihr befanden sich Manna, Aarons Stab, die Gesetzestafeln. Es werden die Stiftshütte, die Säulen, der Leuchter darin erwähnt und gleich dem Inhalt der Bundeslade mystisch gedeutet. Ich will mich auf diese Dinge nicht weiter einlassen, sagt der Dichter 84, 20 f., und kehrt nach langer Abschweifung wieder zur Geschichte Balaams zurück, die aber nach etlichen Zeilen beim Segen Num. 23, 10, Bl. 96ᵃ abbricht. Der biblische Stoff ist also in der Geschichte Balaams gerade so behandelt, wie in den vorausgehenden Abschnitten. Aber die Deutungen sind nicht wie in diesen aus Rupert von Deutz entlehnt. Das Manna, das schon im Abschnitte „Exodus“ 50, 6 ff. erklärt wird, ist im „Balaam“ 79, 12 ff. wieder gedeutet und zwar in anderer Weise. Bei Rupert von Deutz wird auch die Urne, in der sich das Manna befand, unter die Heiligtümer, die in der Bundeslade verwahrt waren, gerechnet. Daher redet die deutsche „Exodus“ 58, 5 von vier Heiligtümern. Der deutsche „Balaam“ kennt 81, 3. 4 nur drei: Manna, Stab Aarons, Gesetzestafeln. Der Abschnitt „Balaam“ hat also einen anderen Verfasser als der Abschnitt „Exodus“. Aber er oder ein Abschreiber hat ihn gekannt. Verse daraus sind wiederholt.

Es wurden also von deutschen Mystikern nicht nur einzelne Bücher des Alten Testamentes, sondern auch Abschnitte aus ihnen dichterisch behandelt. Daneben sind, wie es in lateinischer Sprache geschah — s. S. 109 —, hervorragende Einzelheiten der Bibel in deutsche Verse gebracht worden. Ein strophisches Gedicht in der Vorauer Handschrift Nr. 11, Bl. 98ᶜ—99ᶜ erzählt, nachdem es Gott um seinen Beistand angefleht, wie sich Salomo Reichtum oder Weisheit wählen konnte. Er erbat Weisheit und erhielt dazu noch Reichtum. Der weise König vollendete den Tempel, den sein Vater David zu bauen begonnen hatte. Die Einrichtung desselben wird beschrieben. Auch der Hof des Königs wird geschildert. Niemand auf der Welt kam Salomo an Weisheit und Reichtum gleich. Die Königin von Saba, dadurch angezogen, kam nach Jerusalem und brachte ihm Geschenke. Reichlich beschenkt kehrte sie wieder in ihre Heimat zurück. „Das Lob Salomos“ enthält, was die Chronik des Alten Testa-

mentes, die Bücher Samuels und der Könige ergänzend, sowie das Hohelied Kap. 3 von Salomo berichten. Allein es ist kaum anzunehmen, daß sich der Verfasser den Inhalt seines Gedichtes daraus selbst zusammengestellt habe. Er folgte wahrscheinlich einem Traktate, worin der biblische Stoff bereits verarbeitet war. Daß durch Salomo Gott versinnbildlicht werde, durch die Königin die Kirche, durch Salomos Hofstaat die Bischöfe, wie Strophe 16. 17. 18 ausgeführt ist, stammt direkt oder indirekt aus des Pseudo-Eucherius Kommentar zum 1. (3.) Buche der Könige. Vom heiligen Augustinus bis zum heiligen Bernhard ist in Kommentaren, z. B. bei Hrabanus, Wolbero gesagt, daß Salomo Gott bedeute. Daß die Königin auf die Kirche weise, findet sich auch bei Rupert von Deutz. Aber die Beziehung des Hofstaates Salomos auf die Bischöfe begegnet nur bei Pseudo-Eucherius, wo überdies auch die beiden anderen Deutungen stehen.

Nicht um den großen König zu verherrlichen, sondern um zu veranschaulichen, wie tief er durch Vernachlässigung der Gebote Gottes gestürzt sei, wird Salomo im Talmud auch als Beherrscher der Dämonen hingestellt. Aschmedai, der König derselben, stürzt ihn seiner Sünden wegen vom Throne. Um diesen in seine Gewalt zu bekommen, leitet Benajehu — 2. Kön. 8, 18 — das Wasser aus des Aschmedai Cisterne ab und füllt sie mit Wein. Der berauschte Aschmedai wird gefangen und zeigt, vor Salomo geführt, seine Macht. Salomo verlangt von ihm aber nichts als den Schamir. „Ich will das heilige Haus bauen und dazu brauche ich den Schamir.“ Aschmedai gesteht hierauf, wo er zu finden sei. Schamir, der die Eigenschaft besitzt, Steine zu sprengen, erscheint in jüdischen Schriften als Pflanze und als Stein. Ein Vogel soll ihn besitzen. Spätere Quellen nennen den Schamir, wahrscheinlich infolge falscher Etymologie, einen Wurm. So z. B. Garnerius, Bischof von Langres (gest. 1195) in seiner Abendmahls-Predigt. Zum Schneiden der Steine habe sich Salomo des Blutes eines Wurmes bedient, sagt in seiner Schul-Historie des Alten und Neuen Testamentes Petrus Comestor aus Troyes in der Champagne, zuerst Kanoniker in seiner Vaterstadt, dann in St. Viktor (gest. 1178). Salomo hätte einen Strauß besessen, der ein Junges hatte. Das Junge sei in einem gläsernen Gefäße eingeschlossen worden. Weil der Strauß nicht zu ihm kommen

konnte, hätte er aus der Wüste einen Wurm geholt, mit dessen Blut er das Glas bestrichen habe. Und es sei zerbrochen. Petrus hat in seinem berühmten Werke, abgesehen von dem, was er wie diese Sage als jüdische Tradition bezeichnet, vieles mitgeteilt, was hagadischen oder halachischen Ursprungs ist. Und auf eine solche talmudische Quelle geht mittelbar oder unmittelbar auch zurück, was das deutsche Gedicht zwischen Absatz fünf und sechs berichtet. Ein Drache, d. i. Aschmedai, hat in Jerusalem alle Brunnen ausgetrunken. Salomo ließ einen von ihnen mit Wein und Meth füllen. Der Drache wurde im Schlafe gebunden. Herr, sagte er zu Salomo, wenn du mich losläßt, so verkünde ich dir, wie du den Tempel in einem Jahre vollenden kannst. Und der Drache nannte dem Könige einen Wurm auf dem Libanon. Aus seinen Adern solle er eine Schnur bereiten. Sie schneide Steine entzwei. Der Wurm wurde am Libanon erlegt und der Tempel zu Jerusalem ohne alles Eisen — 1. (3.) Kön. 6, 7 — erbaut. Das deutsche Gedicht beruft sich für diese Erzählung auf einen „Herrn Hieronymus" und auf ein „griechisches Buch Archely". Das griechische Buch, meinte man, könne kaum etwas anderes bedeuten, als die jüdische Archäologie des Josephus Flavius. Josephus werde von dem heiligen Hieronymus wiederholt mit vieler Anerkennung citiert. Die unmittelbare Quelle des Gedichtes könne sehr wohl einen Eingang gehabt haben, worin die Archäologie des Josephus als ein von Hieronymus genanntes Buch gerühmt wurde. Aber es ist weder der heilige Hieronymus, noch die jüdische Archäologie des Josephus Flavius gemeint, sondern die phönizische Archäologie des Hieronymus von Kardia, welche durch das ganze Mittelalter als vermeintliche Quelle solcher Sagen citiert wird. Friede war zu Salomos Zeiten, sagt „das Lob Salomos" am Schlusse. Er war rex pacificus. Der Herr möge uns die Gnade verleihen, daß wir immer mit ihm vereint leben im himmlischen Jerusalem.

Die Vorstellung von einem tausendjährigen Gottes-Reiche nach dem Wiedererscheinen Christi, die sich aus der alttestamentlichen Messias-Idee herausbildete, erweckte, weil sie immer schwärmerischer gestaltet wurde, frühzeitig heftige Gegner. Und mit dem Chiliasmus wurde um die Mitte des dritten Jahrhunderts auch die Hauptquelle desselben innerhalb der urchristlichen Litteratur, die Offenbarung des

Johannes, das einzige prophetische Buch des Neuen Testamentes, angegriffen. Erst allmählich fand sie, wenn auch nicht so allgemeine Verbreitung wie die anderen neutestamentlichen Schriften, so doch vielfache Auslegung. Hieronymus, Augustinus, Ambrosius haben sich damit befaßt. An ihre Kommentare schlossen sich Beda, Alkuin, Haimo, Remigius. Mit Vorliebe beschäftigten sich die Mystiker mit diesem dunkelsten aller biblischen Bücher. Anselm von Laon und Rupert von Deutz schrieben Kommentare. Hugo von Folieto handelte in seinem Werke De claustro animae mystisch, allegorisch, tropologisch vom himmlischen Jerusalem. Schon Ulrich, Bischof von Augsburg, hatte in einer Predigt das himmlische Jerusalem nach Kapitel 21 der Offenbarung geschildert. Und auch in einem deutschen Gedichte wurde „Das himmlische Jerusalem" den Geistlichen zu erklären versucht. Die Überlieferung desselben in der Vorauer Handschrift Nr. 11, Bl. 133d—135c — einzelne Worte des Einganges lesbar Bl. 167b der Klagenfurter Handschrift Nr. 6/19 — sagt, Johannes, der Evangelist, der unter Domicius auf die Insel Pathmos verbannt wurde und daselbst sein Buch Apocalypsis geschrieben hat, hätte die heilige Stadt herabsteigen sehen aus den Himmeln, geschmückt — Offenbarung 21, 2 — wie eine Braut. Sie lag im Gevierte — 21, 16 —, hatte zwölf Grundsteine — 21, 14 — aus dem kostbarsten Gesteine — 21, 19 —, auf den Thoren die Namen der Apostel und des Lammes — 21, 14 —. Zwölf Thore — 21, 12 — führten hinein, drei auf jeder Seite — 21, 13 —, die Thore waren Perlen — 21, 21 —. Die Stadt bedarf nicht der Sonne und nicht des Mondes, denn die Herrlichkeit Gottes — 21, 23 — erleuchtet sie. Ihre Straßen — 21, 21 — sind reines Gold. Der Dichter deutet Vers 362, 21 ff. die zwölf Thore. Drei im Osten werden jenen aufgethan, die von Kindesbeinen lauter und rein: die Thore, von wannen uns die Sonne aufgeht; drei im Süden jenen, die tugendvoll an Gott denken: die, von wannen uns der Sommer erscheint; drei im Norden jenen, die Gott dienen, wenn ihnen das Alter naht: die, von wannen uns der Winter kommt; drei im Westen jenen, die ihre Sünden erst bereuen, wenn ihnen das Leben zu Ende geht: die, wo uns das Tageslicht erlischt. Die Beziehung von je drei Thoren auf Kindes-, Jünglings-, Mannes-, Greisenalter findet sich nur in der Auslegung der Offenbarung von Rupert von Deutz. Dort steht auch, daß, wie

Vers 361, 4 f. und 363, 29 f. sagen, die heilige Stadt aus lebendigen Steinen erbaut, und daß ihr Grundstein unser Herr ist. Als Quelle für die Erklärung der zwölf kostbaren Steine, die auch schon in den Schild Aarons — Exod. 28, 17 ff. — eingesetzt waren, bezeichnete der erste Herausgeber die Schrift des Bischofes Marbodus von Rennes (gest. 1123 als Mönch im St. Alban-Kloster zu Angers) „Von den Edelsteinen“. Und mit diesem Nachweis hat man sich bisher immer begnügt. Allein abgesehen davon, daß sich in dieser Schrift nichts findet, was nicht schon in den genannten älteren Kommentaren zur Offenbarung stände, weicht das deutsche Gedicht von ihr mitunter in ganz charakteristischen Zügen ab, die nicht Eigentum des Dichters sein können. Der Gedanke z. B., daß die Könige den Topas lieben, den der deutsche Dichter anführt, fehlt bei Marbodus. Er begegnet bei Beda. Er steht in dem Hugo von Folieto zugeschriebenen Werke: „Über die Tiere und andere Dinge,“ mit dem bei Erklärung der Steine das deutsche Gedicht auch sonst in entscheidenden Einzelheiten so übereinstimmt, daß ein direkter Zusammenhang beider angenommen werden muß. Zwei Verse aus der Erklärung des Hyacinthus 371, 1. 2 sind in der „Kaiserchronik“ 13679. 13680 auf Kaiser Theodosius angewendet. Der Dichter derselben hat sie aber nicht so fast entlehnt, als sich ihrer vielmehr erinnert. Wirklich aus dem Eingange des „Himmlischen Jerusalem“ 361, 17—19 scheint dagegen entlehnt, was 5615—23 über die Verbannung des Johannes auf die Insel Pathmos gesagt wird. Nicht ohne Zagen hat der deutsche Dichter im Namen des Allmächtigen sein Lied begonnen. Er fürchtete, daß manche darüber ungehalten sein würden. Denn von himmlischen Dingen, sagt er Vers 361, 14 f., redeten wir selten. Gleichwohl, Vers 372, 6 ff., habe er allen gezeigt, wie sie in die stets offene Burg kommen würden, in der Glaube, Hoffnung und Liebe wohnen. Allein die Unklugen wollten davon nichts hören. Sie ließen sich von weltlichen Dingen und Heldenthaten vorsingen. Den nämlichen Vorwurf erhebt gleichzeitig fast mit den nämlichen Worten der Abt von St. Blasien Werner (gest. 1126). Er wird also nicht ungerecht gewesen sein.

Fast höher noch als die Offenbarung Johannes schätzen die Mystiker das Hohelied. Ebenso oft wie die Apokalypsis ist es von ihnen erläutert worden. Zu den alten Kommentaren — s. S. 57 —

kamen neue von Petrus Damianus (gest. 1072), Bruno von Asti (gest. 1125), Wilhelm von St. Thierry (gest. 1153), Anselm von Laon (gest. 1170), Richard von St. Viktor (gest. 1175), Philippus von Harveng (gest. 1182), Thomas dem Cisterzienser (gest. um 1200). In Deutschland schrieben Rupert von Deutz und der Abt des Pantaleonklosters zu Köln, Wolbero (gest. 1167), eine lateinische Auslegung des Canticum Canticorum. Auch in deutscher Sprache ist gleichzeitig eine Übersetzung und Deutung desselben verfaßt worden. Wir kennen sie durch den Codex Nr. 2719 der k. k. Hofbibliothek zu Wien, der sich im vierzehnten Jahrhundert in dem Benediktinerkloster St. Trutpert bei Freiburg im Breisgau befand. Für den biblischen Text ist, freilich nicht immer mit vollem Verständnis, Willerams Paraphrase des Hohenliedes — s. S. 57 — ausgeschrieben. Auch zur Erklärung des Textes ist diese soweit benutzt, als es möglich war. Die beiden Auslegungen stehen nämlich auf ganz verschiedenem Standpunkte. Willeram hat gleich seinen Gewährsmännern das Hohelied auf Christus und die Kirche, seine Braut, bezogen. Die Wiener Handschrift dagegen deutet das Hohelied auf den heiligen Geist und die Jungfrau Maria, das erhabene Vorbild aller Bräute Christi. Man hat behauptet, daß das deutsche Werk mit dieser Auffassung ganz allein dastehe. Allein auch Rupert von Deutz und Philippus von Harveng suchen in dem Hohenliebe eine Beziehung zwischen Gott und der allerheiligsten Gottesgebärerin. Maria sei das starke Weib, das Salomo gesehen habe. Der heilige Geist, sagt das deutsche Buch, habe seine sieben Gaben auf sie ausgegossen, damit sie würdig sei, die Mutter unseres Herrn und Heilandes zu werden. Wie die allerheiligste Jungfrau Christus leiblich geboren habe, so müssen ihn die Jungfrauen, die der Welt entsagend ihr Leben Gott weihen, geistlich gebären. Es werden die Mittel erörtert, durch die das ewige Heil zu erringen ist. Und hierbei wendet sich die Erklärung deutlich an geistliche Leute. Aus einzelnen Stellen darf man sogar schließen, daß sie für Nonnen, „die nie von weltlichem Sange heiser wurden,“ geschrieben ist. „Meisterschaft“ und „Unterthanen“ werden, wenn auch herzlich, doch so eindringlich an ihre Pflicht erinnert, wie es nur ein Mitglied einer „Samnunge“ thun konnte. Daß aber die deutsche Bearbeitung des Hohenliedes, die sich nicht bloß durch poesievolle Sprache, sondern auch durch Tiefe

des Gefühles auszeichnet, in einem Frauenkloster entstanden sei, läßt sich nicht beweisen. Die biblischen Bücher wurden den Nonnen meistens von Mönchen erklärt, die dann, ihrer Aufgabe bewußt, nach Möglichkeit und Kraft Bilder gebrauchten, die das Gemüt der Frauen ergreifen und ihre Phantasie anregen konnten. Als Beispiele werden mit Vorliebe heilige Frauen angeführt. Man sieht das z. B. aus einer Erklärung gerade des Hoheliedes, die Abt Wolbero — s. S. 124 —, wie er selbst sagt, für Nonnen verfaßt hat.

Aus äußeren Umständen glaubte man annehmen zu dürfen, daß die Äbtissinnen von Hohenburg ober dem Odilienberge im Elsaß, Rilindis und Herrad (1147—1196), die Verfasserinnen wären. Auch Rilindis allein wurde die Erklärung des Hohenliedes zugeschrieben. Das Benediktinerkloster Admont in Steiermark, das in den Zeiten Heinrichs IV. mehrmals — s. S. 30 — dem Untergange nahe war, erhob sich während der Regierung Konrads III. zu neuem Leben. Es war wieder eine Stätte mönchischer Zucht und wissenschaftlichen Strebens geworden. Sein Abt Gottfried I. (1138—1165), ein Mystiker, schrieb über die Segnungen — s. S. 118 — Jakobs, über die zehn Bürden bei Isaias. Würdig stand ihm sein in der heiligen Schrift und in den Kirchenvätern belesener Bruder Irimbert zur Seite, der 1160 als Abt auf den Michaelsberg nach Bamberg kam, und von da 1172 hochbetagt als Abt nach Admont zurückkehrte. Er verfaßte Kommentare zu den Büchern der Könige und der Richter, zum Buche Josua und Ruth. Auch ausgewählte Stellen des Hohenliedes hat er erklärt. Zwei gelehrte Nonnen haben seine Diktate auf Pergament übertragen. Irimbert sagt selbst, daß die eine den Schluß des zweiten Buches der Richter, die andere das Buch Ruth aus dem Gedächtnisse nach seinen Vorträgen niedergeschrieben habe. Der Abt Wolfhold (gest. 1137) aus St. Georgen im Schwarzwalde hatte 1120 in der Nähe von Admont Nonnen aus Nonnberg bei Salzburg und Amptenhausen — s. S. 67 — im Schwarzwalde installiert. Irimbert verschweigt die Namen seiner Schreiberinnen, aber wir wissen aus dem Admonter Codex Nr. 17, der noch dem zwölften Jahrhundert angehört, Bl. 393 und 420, daß sie Rilindis (Regilind, Regilla) und Irmgard hießen. Als im Jahre 1156 Bischof Eberhard von Bamberg das 976 gegründete Benediktinerinnenkloster Bergen bei Neu-

burg a. d. Donau im Einverständnis mit Hadrian IV. und Friedrich I. reformieren wollte, ward Rilindis zu dieser schwierigen Aufgabe ausersehen. Nicht lange blieb sie aber in dieser bescheidenen Stellung. Der Kaiser übertrug ihr die Aufrichtung und Verwaltung des großen Klosters Hohenburg, die nach ihrem Tode 1169 Herrad von Landsberg, die berühmte Verfasserin des Hortus deliciarum, fortführte. Es ist ein alter Irrtum, der aber in neuester Zeit wieder auflebte, daß es schon vor der Admonter Nonne Rilindis eine Äbtissin Rilindis in Bergen gegeben habe, und daß diese nach Hohenburg als Äbtissin gekommen sei. Die Hohenburger Äbtissin, die ehemalige Nonne von Admont, hat also gewiß den Kommentar ihres Admonter Lehrers Irimbert zum Hohenliede gekannt. Vielleicht hat sie ihn sogar geschrieben. Sie hat sicher die Predigten gehört und gelesen, die der Admonter Abt Gottfried, der berühmte Kanzelredner, über Kap. 3 und 4 des Hohenliedes gehalten hat. Es finden sich aber in der Erläuterung desselben in der Wiener Handschrift nicht nur keine Beziehungen zu den Schriften Irimberts und Gottfrieds, sondern sie steht, was das entscheidende ist, auf einem ganz anderen Standpunkt als diese. Es muß also in Anbetracht des Verhältnisses, das damals zwischen Lehrern und Schülern bestand, als ganz undenkbar erscheinen, daß die Hohenburger Äbtissin Rilindis den Text, den die Wiener Handschrift ausweist, verfaßt hat, oder daß sie bei Abfassung desselben irgend wie beteiligt war. Dieser hängt vielmehr mit jenen Schriftstellern zusammen, die das Hohelied auf die Himmelskönigin Maria bezogen, mit Rupert, dem Abte des Heribert-Klosters zu Deutz, und mit Philippus von Harveng, dem Abte des Klosters St. Maria zu Bonne-Espérance (Bona Spes) in der Diözese Cambrai.

Durch Kapitel 21 der Offenbarung Johannes gewann die Zwölf-Zahl in früher christlicher Zeit den Charakter einer mystischen Zahl. Die Sieben-Zahl war schon bei den Juden nicht bloß eine mystische, sondern auch eine prophetische, heilige, vollkommene Zahl. Sie war eine Fest-, Ehren- und Sünden-Zahl. Besonders die Essäer verehrten die Sieben. Bei den Christen erlangte sie erhöhte Bedeutung durch die Offenbarung Johannes: Sieben Kirchen, Geister, Leuchter, Sterne, Siegel, Hörner, Köpfe, Engel, Donner, Plagen, Schalen. Den ältesten Vätern der Griechischen Kirche, Clemens von Alexandrien, ebenso jenen

der lateinischen, Tertullian, galt die Sieben-Zahl bereits als „vollkommen“. Als „perfectus“ ist sie bei allen späteren Kirchenvätern, z. B. Gregorius, Ambrosius bezeichnet. Marcianus Capella und Cassiodorus Senator rühmen sie in ihren Lehrbüchern der sieben freien Künste. Aus Italien kam diese Auffassung nach Spanien und England. Bei Isidor (gest. 638), der über die in der heiligen Schrift vorkommenden Zahlen schrieb, bei Beda (gest. 709) ist sie eine vollkommene Zahl. Gleichzeitig verfaßte Aldhelmus seinen Liber de septenario. Die angelsächsischen Mönche brachten die Anschauung von der Vollkommenheit der Sieben-Zahl ins Frankenreich. Alkuin kannte sie bereits. Seit uralter Zeit wurden bei Erklärung der heiligen Schrift die dort vorkommenden Sieben allegorisch-typologisch gedeutet. In Predigten und Traktaten wurde von den hervorragendsten der Sieben gehandelt. Frühzeitig wurden ferner einzelne der Sieben miteinander in Verbindung gebracht. Augustinus zieht einen Vergleich zwischen den sieben Gaben des heiligen Geistes und den sieben Seligkeiten. Die achte, Matth. 5, 10, übergeht er. Die Aufzählung der Seligkeiten, sagt er, beginne mit der höchsten, die der Gaben des heiligen Geistes, die er umstellt, mit der niedersten. Auch die sieben Seligkeiten und die sieben Bitten des Vaterunsers, die sieben Bitten und die sieben Gaben, die sieben Bitten und die sieben Hauptsünden, die sieben Hauptsünden und die sieben Gaben hat er einander gegenübergestellt. Seine Ausführungen lassen sich durch das ganze Mittelalter verfolgen. Besonders häufig finden sich Entlehnungen und Anklänge bei den Augustinisch gebildeten Mystikern. Mit Vorliebe verweilen sie in ihren Kommentaren und Predigten bei diesen ansprechenden Vergleichen, bei denen sie stets nur von sieben Seligkeiten reden und die sieben Gaben wie Augustinus ordnen. So z. B. Kardinal Drogo (gest. 1138) in seinem Werke „Von der siebenfältigen Gnade des heiligen Geistes und den Seligkeiten.“ Rupert von Deutz behandelt in seinen Kommentaren wiederholt den Zusammenhang zwischen den sieben Siegeln, mit denen das Buch in der Offenbarung Johannes verschlossen war, und den sieben Gaben des heiligen Geistes. Der heilige Bernhard erörtert die Beziehungen der sieben Seligkeiten und der sieben Hauptsünden, der sieben Gaben des heiligen Geistes und der sieben Seligkeiten. Neue Parallelen wurden versucht. Der Abt

von Bonneval, Ernaldus (gest. 1156), erforschte das Verhältnis, in dem die sieben Gaben des heiligen Geistes und die sieben Schöpfungstage, die sieben Haupt-Tugenden Christi und die sieben Worte Christi am Kreuze zu einander stehen. Eine Neuerung bestand auch darin, daß die Mystiker nicht mehr bloß wie Augustinus zwei von den verschiedenen oft behandelten Sieben unter einen höheren Gesichtspunkt vereinigten. Schon Anselm von Canterbury behandelte in seiner Predigt über Matthäus Kap. 5 die Wechselwirkung der sieben Gaben, der sieben Seligkeiten, der sieben Bitten. Anselm von Laon bringt in seiner Erklärung des Matthäus die sieben Bitten, die sieben Gaben, die sieben Tugenden in Verbindung. Hugo von St. Viktor betrachtete in kausaler Gegenseitigkeit sogar fünf von den Sieben: die sieben Laster, die sieben Bitten, die sieben Gaben, die sieben Tugenden, die sieben Seligkeiten.

Vier von den biblischen Sieben bilden auch den Inhalt eines deutschen Gedichtes, das die zehnte, einst selbständige Lage der Sammel-Handschrift Nr. 652 in der Universitätsbibliothek zu Innsbruck und, nur zum Teil lesbar, die Klagenfurter Handschrift Nr. 6/19 — s. S. 21 —, Bl. 164ª—167ᵇ überliefert. Gottes Weisheit, so beginnt das nach einem Teile seines Inhaltes „Paternoster“ genannte Gedicht, die um unsertwillen menschliche Gestalt annahm, lehrte uns Liebe und Furcht durch Beispiel und Worte. Sie ist Herr und Gott. Er ist der Vater, wir die Kinder. Wir sollen ihn lieben und fürchten. In diesen zweien liegt unser Heil, wie wir singen und lesen. Er lehrte uns das Vaterunser, das in sieben Bitten alles umfaßt, was der Mensch in diesem Leben, und um das ewige zu erringen, bedarf. Sieben sind auch der Gaben des heiligen Geistes. Auf diesen Gaben sollen wir unser Haus gründen — Prov. 9, 1 —. Das sind die sieben Leuchter — Apoc. 1, 12. 20 —, die das Haus Gottes — 1. Cor. 3, 16 — erleuchten. Im alten Bunde regierte Gott die Juden durch Furcht, im neuen mildert die Gnade das Gesetz. Der Knecht ist zum Sohne geworden, der Herr zum Vater. Da wir nun einen Vater haben, so sollen wir des Namens eingedenk sein. Wollen wir seine Kinder heißen, so müssen wir unsern Vater nachahmen. Wir müssen unsere Brüder, die seine Kinder sind, lieben, wie Christus uns geliebt hat, der um seiner Brüder willen den Kreuzestod erlitt. Verleugnen wir die Liebe, wie dürfen wir das Vaterunser singen?

Und nun werden in je einer Strophe 6. 8. 10. 12. 14. 16. 18 die einzelnen Bitten desselben vorgeführt. Zwischen diesen sieben Bitten des Vaterunsers sind, wiederum je in einer Strophe 7. 9. 11. 13. 15. 17. 19, die sieben Seligkeiten, aber im Gegensatze zu allen lateinischen Bearbeitungen in umgekehrter Reihenfolge erläutert. Und in die Strophen, die den Seligkeiten gewidmet sind, werden auch Deutungen der sieben Siegel des Buches der Offenbarung auf Abschnitte im Leben Jesu: Jüngstes Gericht, Himmelfahrt, Auferstehung, Grablegung, Tod, Taufe, Geburt, sowie die Augustinisch geordneten — s. S. 127 — sieben Gaben des heiligen Geistes eingeflochten. Bei jeder ist der Patriarch des Alten Testamentes angeführt, dem sie verliehen war: David, Moses, Jakob, Isaak, Abraham, Noe, Adam. Die Namen der sieben Patriarchen, der sieben Gaben, der sieben Seligkeiten, der sieben Beziehungen auf das Leben Jesu, der sieben Bitten, die meist über den einzelnen Strophen stehen, sind dann in sieben Zeilen und fünf Rubriken übersichtlich zusammengestellt (s. S. 131).

Und namentlich mit Bezugnahme auf diese Zusammenstellung hat man die Vermutung aufgestellt, daß drei von den im deutschen Gedichte behandelten Sieben unmittelbar aus einem kleinen lateinischen Albinus de septem sigillis überschriebenen Stücke stammen. Man hat bei Albinus an Albuin, den Abt von Nienburg, gedacht, dem Wolfher das Leben des Bischofs Godehard gewidmet hat. Allein dieses Stück, das der Cod. Vatic. Nr. 5096, Bl. 3ᵇ unter dem angeführten Titel mitteilt, ist keine selbständige Arbeit des elften Jahrhunderts, sondern ein Excerpt, dem der Schreiber des Codex, der nicht wußte, woher es sei, den Namen Albinus vorsetzte, d. h. Alkuin — s. Bd. 1 S. 96 ff. —, in dessen Werken es auch abgedruckt wurde. Es deutet zunächst die sieben Siegel des Buches der Offenbarung auf die sieben oben angeführten Abschnitte im Leben Jesu. Dann sind in der biblischen, nicht in der Augustinischen Reihenfolge die sieben Gaben des heiligen Geistes angeführt und wiederum auf das Leben Jesu bezogen. Zuletzt ist, wie in einem Beda — s. S. 52 — zugeschriebenen Excerpte, erörtert, daß die sieben Gaben des heiligen Geistes auf die Patriarchen verteilt waren. Schon der heilige Ambrosius deutet in seiner Auslegung der Offenbarung die sieben Siegel auf Geburt, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt Christi. Haimo, Bischof

von Halberstadt, fügt dazu die Deutung auf das jüngste Gericht. Nach Petrus Damianus und den Mystikern Bruno von Asti, Bernhard, Hugo von St. Viktor, Rupert von Deutz enthält jedes der sieben Siegel ein Mysterium. Und aus irgend einem ihrer Werke sind im Vatikanischen Codex die Schlagwörter dafür zusammengestellt, die auch die Innsbrucker Handschrift, das erste zuletzt, nach dem Gedichte, das diese mystischen Deutungen behandelt, anführt. Die Gaben des heiligen Geistes haben einige Mystiker gleichfalls auf Abschnitte im Leben Jesu, oder auf Erscheinungen nach der Auferstehung Jesu gedeutet. So der heilige Bernhard. Alle bringen sie aber, wie es schon die Kirchenväter gethan haben, mit den Patriarchen in Verbindung. Was das Stück im vatikanischen Codex unter dem Namen Alkuins darüber anführt, und was darüber unter den Kollektaneen Bedas steht, ist aus ihren Schriften excerpiert. Warum sollte also der deutsche Dichter, ein scholastisch gebildeter Mann, was er über die Deutung der sieben Siegel und die Verteilung der Gaben des heil. Geistes sagt, gerade aus dem vatikanischen Excerpte gewußt haben? Man würde dies auch wahrscheinlich gar nicht vermutet haben, wenn man das Excerpt nicht für eine selbständige Arbeit gehalten und gemeint hätte, daß das, was es sagt, sonst nirgends vorkäme. Der deutsche Dichter hat bei seiner Erörterung der sieben Siegel und der sieben Gaben, sowie bei dem, was er über die sieben Seligkeiten und die sieben Bitten beibringt, aus der gleichzeitigen mystischen Litteratur geschöpft. Namentlich Rupert von Deutz, dessen weitverbreitete Werke in lateinischen Schriften vielfach benutzt wurden, hat ihm vorgeschwebt. Auch Reminiscenzen aus älteren Werken begegnen. Die Auslegungen des Vaterunsers sind ebenso alt wie zahlreich. In Kommentaren, Predigten, Traktaten, selbständigen Schriften, in Prosa und Versen, wurde stets mit Benutzung des früheren darüber gehandelt. Was das deutsche Gedicht über das Vaterunser sagt, zeigt auffallende Verwandtschaft selbst in Einzelheiten mit der Erklärung desselben, die Theodorich, Kanoniker in Paderborn (gest. 1079) verfaßt hat. Die Scheidung der ersten drei Bitten, die sich auf Göttliches beziehen, von den vier folgenden, die Menschliches betreffen, in der letzten Strophe ist uralt. Schon Augustinus stellt den himmlischen Bitten die irdischen gegenüber. Mit seinen Lehren kam auch diese durch Beda in die fränkische Kirche.

Wir finden sie schon bei Alkuin. Die Mystiker Bernhard, Abälard, Hugo von St. Victor, Anselm von Laon haben die Unterschiede der Bitten in Predigten und Traktaten weitläufig erörtert. Der deutsche Dichter hat „gelesen, daß uns der Schöpfer den Leib", dem die letzten vier Bitten des Vaterunsers dienlich sind, „aus den vier Elementen gegeben hat." Darauf hat der heilige Bernhard in seiner Oster-Predigt über die sieben Siegel hingewiesen.

Eben weil aber die Kirchenschriftsteller seit altersher der Sieben-Zahl so große Bedeutung beimaßen, wurde frühzeitig gesammelt, was in der Sieben-Zahl vorkommt. Und die Aneinanderreihung solcher Beispiele dauerte auch dann fort, als diese durch die Mystiker immer häufiger, geistig erfaßt, in Beziehung zu einander gesetzt wurden. Zahlreiche, meist biblische Beispiele für die Sieben-Zahl sind in einem deutschen Gedichte gesammelt, das in die S. 128 bezeichnete Innsbrucker Handschrift Nr. 652 zwischen das „Paternoster" und die übersichtliche Zusammenstellung seines Inhaltes — s. S. 129 — von dem gleichen Schreiber unter der Überschrift De septem sigillis, jetzt heißt es „Von der Siebenzahl", eingetragen wurden. Man hat angenommen, daß dies eine Fortsetzung und Ergänzung des vorausgehenden Gedichtes sei. Wahrscheinlich sind indes beide von der nämlichen Person verfaßt. Der Apostel Johannes, beginnt der Dichter, ward auf eine Insel verbannt und sah dort ein Buch, verschlossen mit sieben Siegeln, das niemand im Himmel und auf der Erde öffnen konnte, bis das Lamm Gottes, das sieben Augen hatte, geopfert wurde und als Löwe — Apoc. 5, 1—8 — erstand. Das erschloß uns die Geheimnisse Gottes. Hiermit schirmen wir unsere Brust wider die sieben Hauptsünden, die Gottes Geist mit seinen sieben Gaben — s. S. 129 — von uns genommen hat. Diese Zahl sei vollkommen, wie sehr auch der Teufel sie bekämpfe. Gott segnete den siebenten — Gen. 2, 3 — Tag. In sechs Tagen vollendete er sein Werk, am siebenten, an dem er nachher im Grabe lag, ruhte er. Als die sieben Trompeten — Jos. 6, 1—20 — erklangen, fiel nach siebenmaligem Umgang Jericho. Der Prophet — Jesaias 4, 1 — sagt, sieben Weiber werden einen Mann ergreifen. Sieben Augen waren auf einem Steine und sieben Lampen, so sagt — 3, 9; 4, 2 — Zacharias. Von sieben Sternen und sieben Hörnern des Lammes

schreibt — Apoc. 1, 16; 5, 6 — Johannes. Wenn einstmals die Juden ihr Osterfest begingen, so feierten sie es — Exod. 12, 8. 15; vergl. 1. Kor. 5, 8 — sieben Tage. Immer im siebenten Jahre — Exod. 23, 11; Lev. 25, 4 — war für die Erde ein Ruhejahr. Wie froh Arme und Reiche — Lev. 25, 8—10; 39—41 — nach sieben mal sieben Jahren waren! Das Jubeljahr wies auf die Wonne, die wir nach der Auferstehung im ewigen Leben empfinden. Laßt uns den Vater der Gnaden anflehen, daß er, der Petrus — Matth. 18, 22 — siebenzigmal siebenmal vergeben hieß, uns in Gnaden aufnehme. Sende uns, Herr, deinen siebenfältigen Geist. Er kann uns unsere vielfachen Sünden erlassen, wie er die Büßerin Maria — Luk. 8, 2 — von sieben Teufeln befreite. Nur ein Beispiel ist nicht-biblisch: daß das Leben sechs Alter währe und im siebenten der Tod erfolge. Diese Ansicht, die unter Berufung auf Plato und Timaeus schon Hieronymus ausspricht, wird aber vom fünften bis zum zwölften Jahrhundert so oft wiederholt, daß sich nicht bestimmen läßt, aus welchem Werke sie das deutsche Gedicht entlehnt hat. Mit keinem stimmt dieses auch bei Anordnung und Durchführung der biblischen Beispiele so charakteristisch zusammen, daß direkte Benutzung angenommen werden dürfte. Der Verfasser hat sie gleich den Sieben in seinem Gedichte „Paternoster“ aus seinem theologischen Wissen selbst zusammengestellt. Die Deutungen der Beispiele hat er wie dort aus den Schriften der Mystiker entnommen. Hugo von St. Victor bezieht die Burg Jericho — Strophe 4 — auf die Heidenschaft. Durch die Lehre Christi, die über den ganzen Erdkreis verkündet wurde, sei diese untergegangen. Die Männer, die mit den ehernen Trompeten, der unüberwindlichen Lehre, um die Stadt gegangen, bedeuteten die Apostel und Lehrer. Das seien die sieben Engel, von denen die Apocalypsis — 1, 20 — geschrieben habe, sagt Rupert von Deutz, der auch im „Paternoster“ benutzt ist. Er sagt, auf dem heiligen Ambrosius fußend, daß „sieben Kirchen Eine sein sollen“, was man Strophe 5, 5 irrig auf Apoc. 1, 20 bezogen hat und verbessern wollte. Es bezieht sich auf Apoc. 1, 4. Bei Rupert steht, daß Lia und Rachel, die Jakob in zweimal sieben Jahren — Gen. 29, 16 ff.; Strophe 3, 12 — verdiente, unser doppeltes Leben bedeute. Die Deutung der zweimal sieben Jahre und der sieben Söhne Jobs — Job 1, 2 — auf die sieben Lebens-

alter des Menschen scheint von dem deutschen Dichter herzurühren. Sie läßt sich wenigstens in einem gedruckten Werke nicht nachweisen. Die Verse 3, 4 der Strophe 4 stehen auch am Schlusse des Stückes Josua 69, 4—6; s. S. 116 in der Vorauer Handschrift.

„Der Teufel," sagt das Gedicht in Strophe 2, „ist ein Feind der Sieben-Zahl. Sie vertreibt ihn aus Gottes Tempel — 1. Kor. 3, 16 — vor Ostern in sieben Skrutinien mit ebenso vielen Sakramenten." Die Skrutinien waren Prüfungen. Nach der römischen Liturgie sollten die Katechumenen vom ersten Sonntag Quadragesima bis zum Oster-Sonntag sechsmal geprüft werden, ob sie die Bedeutung der Taufe verständen. Jeder Prüfung folgte ein Sakramentale oder ein Sakrament. „Sakrament heißt jede Handlung, die irgendwie eine Heiligung bezweckt; gewöhnlich sagt man Sakramentale," erklärt Augustinus. Der Täufling wurde gesegnet, gesalbt, angehaucht u. s. w. Beim siebenten Skrutinium, dem wichtigsten von allen, am Oster-Sonntag, hatte er, oder an seiner Stelle die Taufpaten nach der Abschwörung vor der Taufe, dem höchsten Sakrament, das Vaterunser und Glaubensbekenntnis aufzusagen. Der Oster-Sonntag, der Tauf-Tag, hieß daher auch Skrutinien-Tag. Mit der römischen Liturgie — s. Bd. 1 S. 42 — kamen die Tauf-Prüfungen und Tauf-Sakramentalien in das fränkische Reich. Sie finden sich bei Pseudo-Alkuin, Theodulf, Walahfridus Strabo, Hrabanus Maurus. Noch im zwölften Jahrhundert wurden die Skrutinien geübt und die Sakramentalien gespendet. Das Officium der regulierten Chorherrn, das im zwölften Jahrhundert in Deutschland im Gebrauche war, erwähnt beide. In den liturgischen Schriften von Hugo von St. Viktor und Rupert von Deutz sind sie angeführt. Daß sie von diesen als einer vergangenen Zeit angehörig bezeichnet würden, ist irrtümlich behauptet worden. Erst gegen das Ende des zwölften Jahrhunderts hörten die Skrutinien auf. Und mit ihnen kamen die früher dabei verwendeten deutschen Abschwörungs- und Bekenntnisformeln außer Gebrauch. Die gleichzeitigen Abschriften älterer Formeln, die auf unsere Tage gekommen sind, wurden gewiß nicht zu liturgischem Zwecke gemacht. Man hat geglaubt, daß sich für das Gedicht „Von der Siebenzahl" eine ungefähre Zeitbestimmung vielleicht aus Strophe 2 ergebe. Die Lehre von der Siebenzahl der Sakramente in der uns geläufigen Bedeutung dieses Wortes sei von

Petrus Lombardus (gest. 1164) aufgestellt worden. Da nun der Dichter nicht unsere Sakramente, sondern die mit den Skrutinien verbundenen sakramentalischen Segnungen meine, so dürfe man daraus wohl schließen, daß er die neue Lehre noch nicht kannte. Allein nicht erst Petrus Lombardus hat jene sieben sichtbaren Zeichen der unsichtbaren Gnade, die wir Sakramente nennen, aufgestellt. Diese Aufstellung findet sich bereits bei seinem Lehrer, Hugo von St. Viktor, der 1141, also vor der Zeit gestorben ist, in der Petrus Lombardus seinen Liber sententiarum verfaßt haben soll.

Auch im Grenzgebiete des Mittel- und Niederfränkischen wurde bald nach der Mitte des Jahrhunderts ein mystisch-allegorisches Gedicht verfaßt. Es ist uns mit anderen Gedichten — s. unten — der nämlichen Gegend und Zeit Bl. 121ᵃ—133ᵃ des Codex Nr. I. 81 in der königlichen Bibliothek zu Hannover überliefert, der aus dem Karthäuser-Kloster zu Köln stammt und im dreizehnten Jahrhundert, nicht mehr in der Mundart des Originals, aus einer ungenauen Vorlage abgeschrieben wurde. Alle die getauft seien und erkauft mit dem unschuldigen Blute unseres Herrn sollten bedacht sein, daß die Liebe in ihrem Herzen wohne, die Gott selbst gebot. So kämen wir ins Himmelreich. Vier Straßen leiteten dahin. Die sollten jedem bekannt sein. Das sei des heiligen Paulus Rat, der — Ephes. 3, 17. 18 — spricht: „Durch die Liebe eingewurzelt, auf daß ihr begreifen möget, welches da sei die Breite und die Länge, die Höhe und die Tiefe.“ Das seien die vier Enden des heiligen Kreuzes. Von diesen will nun der Dichter reden. Sie seien längst von Salomo im Hohenliede — 6, 11 — vorhergesagt worden: „Ich wußte um nichts. Meine Seele war betrübt wegen des Wagens des Aminadab.“ Seinen Wagen zogen vier Rosse. Auf vier Rädern rollte sein Wagen. Salomo sei die Judenschaft, Aminadab Christus, der Wagen die Lehre der heiligen Evangelien, die vier Rosse die vier Evangelisten. Der Dichter deutet dann 77 ff. die vier Räder. Christi Geburt, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt wären durch sie versinnbildet. Er will 109 ff. zeigen, wie die vier Räder mit den vier Punkten zusammenhingen, von denen Paulus gesprochen. Die Tiefe 115 ff. bedeute die Geburt, die Breite 265 ff. den Tod, die Länge 417 ff. die Auferstehung, die Höhe 535 ff. die Himmelfahrt des Erlösers. Das seien die vier

Straßen, die niemandem unbekannt sein dürften. Von der einen, der Breite, spräche auch — Ps. 117, 5 — David. Die Länge meine des allmächtigen Gottes Langmut, der uns, wenn wir gesündigt, zur Buße — Isai. 45, 22 — auffordere. „Dies dichtete der Pfaffe Wernher", schließt Vers 690 die Allegorie „Von den vier Rädern." Wer dieser war, läßt sich nicht feststellen. Er muß zu den am Niederrhein lebenden Mystikern gehört haben. Rupert von Deutz, das Haupt derselben, dessen Werke rasch in ganz Deutschland berühmt wurden, Wolbero, der Abt des Pantaleon-Klosters zu Köln, waren ihm bekannt. Aus ihren Kommentaren zum Hohenliede — s. S. 123 f. — schöpfte er bei Deutung von Aminadabs Wagen. Der Dichter steht hierbei wohl unter der Herrschaft des schwierigen Stoffes. Man vermißt folgerichtige Anordnung desselben. Der Zusammenhang wird unterbrochen. Es muß, um ihn wieder zu gewinnen, auf früheres — vergl. 326—374 — zurückgegriffen werden. Im einzelnen ist jedoch manches gut gelungen.

Aber nicht bloß die Mystik hat eine lateinische und deutsche Poesie ins Leben gerufen. Auch aus der Scholastik sind lateinische und deutsche Gedichte hervorgegangen. Hildebert von Mons und Anselm von Canterbury erörterten die Eigenschaften Gottes in lateinischen Versen, wie sie es nur in einem philosophischen Traktate hätten thun können. Alanus von Ryssel behandelte die Incarnation. Über die Incarnation verfaßte auch Rupert von Deutz, noch in Lüttich, ein „heroisches Gedicht". Und von scholastischer Dogmatik durchdrungen sind auch zweiunddreißig deutsche Strophen, die einmal vor die Scholastik, in die Mitte des elften Jahrhunderts, gesetzt wurden, in der Vorauer Handschrift Nr. 11, Bl. 97—98[c] unter der von jüngerer Hand herrührenden Überschrift: De sancta trinitate. Richtiger wird das Gedicht jetzt Summa theologiae genannt. Strophe 28 (27) desselben findet sich auch Bl. 122[b] in der Handschrift Nr. 1966 des germanischen Museums zu Nürnberg. Gott, der ewige Vater, der Ursprung alles Guten, der den Teufel gebunden, der allgegenwärtige, allmächtige, allgütige, der alles erhält, erfüllt, umfaßt, der unwandelbare: er hat uns, seinem Ebenbilde der Seele nach, ungetrennt Vernunft, Gedächtnis, Willen — s. S. 112 —, die immer zusammen wohnen, verliehen, als er uns seinen Atem einhauchte.

Wir müssen Gott, der durch Macht und Güte Wunder wirkt, der gewaltiger Kaiser und liebevoller Vater, zugleich fürchten und lieben. In seiner Weisheit hat er alles erschaffen Der „Meister und Werkmann" — creator et factor des heiligen Augustinus — ließ lichte Engel, hehre und edle Geister, entstehen. Freien Willens sollten sie sein und nach eigenem Entschlusse Gott preisen. Der Engel allerhehrster, Lucifer, ein Siegel der Ebenbildlichkeit, — voll Weisheit und vollkommen an Schönheit, Ezech. 28, 12 — kehrte aber die ihm verliehene Herrlichkeit in Übermut. Im Norden wollte er gleich dem Höchsten — Jesaias 14, 13 f. — seinen Thron aufrichten. Deshalb ward er mit seinen Anhängern verstoßen. Der Vater des Neides, der den Willen zu allem Guten verlor, stürzte im Angesichte der guten Engel von der Höhe. Sie priesen ihren Herrn und erlangten dadurch, daß sie immer vereint mit ihm leben. Um die gefallenen Engel zu ersetzen, schuf der, der allmächtig und weise ist, in seiner Liebe für eben diese Heimat am sechsten Tage den Adam. Alles, was er bedurfte, machte Gott vorher in fünf Tagen. Die ganze Welt wurde für ihn geschaffen. Von den Steinen gab er uns die Härte der Knochen (d. i. essentiam), von den Bäumen den Keim der Nägel (d. i. vitam seminalem), die Sinne von dem, was da fliegt, schwimmt, kriecht (d. i. vitam sensualem), mit den Engeln haben wir die Vernunft gemein (d. i. vitam intellectualem, wie Augustinus — s. S. 12 — sagt). Von den vier Elementen wollte Gott den Menschen schmücken. Vom Feuer gab er ihm das Gesicht, von der höheren Luft das Gehör, von der niederen den Geruch, vom Wasser den Geschmack, von der Erde den Tastsinn. Aufrecht sollte er stehen und sich dadurch vom Tiere scheiden. Für das Menschengeschlecht sollte er einen Zweikampf mit Gottes Gebote bestehen. Leider brachte er uns aber, weil er unterlag, alle ins Verderben. Wir verloren durch ihn die Liebe der Engel und Gottes Huld. Der Teufel erlangte Macht über uns bis der Sohn Gottes, das Kind der Jungfrau, erschien.

Es ist bereits S. 109 bemerkt worden, daß die kirchlichen Mystiker des zwölften Jahrhunderts, die eine das Gemüt befriedigende Gotteserkenntnis anstrebten, von den Lehren des Dionysius Areopagita und Skotus Erigena beeinflußt waren. Beide hatten aber den pantheistischen Keim, der im Neu-Platonismus steckte, nicht völlig über-

wunden. Pantheistische Anschauungen finden sich daher nicht erst bei späteren häretischen Mystikern, die direkt an die älteren Systeme anknüpfen. Bei den rechtgläubigen Scholastikern lassen sie sich gleichfalls schon erkennen. Dem Bischofe von Mans, Hildebert, der dem Streite zwischen Nominalismus und Realismus ganz ferne stand, einer Säule der Kirche, wie ihn der heilige Bernhard nennt, fielen Über- und Inner-Weltlichkeit Gottes in Eines zusammen. Auch das deutsche Gedicht scheidet sie nicht in seiner ersten Strophe. Gott ist nach Anselm von Canterbury nicht bloß, wie bei den Kirchenvätern unwandelbar (immutabilis), sondern zugleich keiner necessitas sive impossibilitas unterworfen. Das verdeutschte der Dichter der Summa theologiae wie der Priester Arnold 335, 7 f. — s. S. 166 ff. — Strophe 1, 10 durch ân unmâzzi und ân arbeit. Hugo von St. Viktor, der scholastische Dogmatiker, erörtert weitläufig, was Strophe 2 andeutet, daß Gott dem ersten Menschen Vernunft, Gedächtnis, Willen einhauchte, und daß er, wie Strophe 3 sagt, durch seine Macht und Güte alles vollbringt. Daß wir Gott fürchten und lieben sollen, dieser alte Gegensatz durchzieht wie das Bild vom gewaltigen König und liebevollen Vater die ganze Scholastik. Eigene Predigten und Abhandlungen sind darüber geschrieben worden. Die Erschaffung und der Sturz der Engel sind in der Summa theologiae in ähnlicher Weise wie in der „Vorauer Genesis“ — s. S. 110 ff. — erzählt. Hugo bringt, wie die Scholastik und Mystik überhaupt, das Werden der Engel mit dem Werden des Lichtes in Verbindung. Daher scheidet er die Engel des Lichtes von den Engeln der Finsternis. Und leuchtende, edle Geister heißen die Engel auch in Strophe 4. Frei werden sie dort genannt, weil ihnen nach der Lehre der Scholastiker und Hugos der freie Wille zum Guten oder Bösen verliehen wurde. Der Lucifer, den die Finsternis geboren, ist in dem deutschen Gedichte 6, 1 wie bei Hugo der Vater des Neides. Er hat mit seinem Anhange nach ihm jeglichen Willen zum Guten verloren. Im Angesichte der guten Engel, sagt er, ward er gestürzt. Bei Hugo findet sich, wie in Strophe 8, daß Gott die Welt für den Menschen geschaffen habe. Er sollte Freude, Beispiel, Trost aus dem Geschaffenen gewinnen — Gott wußte seinen Fall voraus — und an die Ewigkeit erinnert werden. Umständlich setzt Hugo auseinander, daß Gott in den drei ersten

Tagen den Himmel, d. i. die drei oberen Elemente Feuer, Luft, Wasser, und die Erde geschaffen habe, in den folgenden drei Tagen aber diese zierte. Der Mensch sei zuletzt aus der Erde auf der Erde, aber weder für die Erde, noch wegen der Erde gebildet worden, sondern für den Himmel und wegen dessen, der Himmel und Erde erschaffen habe. Der Mensch sei daher nicht gleichsam als eine Zierde der Erde erschaffen worden, sondern er sei selbst aus den vier Elementen geziert. Daher sagt die Summa theologiae in Strophe 10, 1. 2, übereinstimmend mit 6, 16 der „Vorauer Genesis", die gleichfalls von einem Mystiker herrührt, Gott wollte den Menschen aus den vier Elementen zieren. Durch seinen Fall verlor der Mensch, sagt Hugo, und nach ihm Strophe 12, 1 die Gnade Gottes und der Engel Liebe, d. h. die Liebe, mit der er gleich den Engeln ausgerüstet worden war.

Die Strophen 13 (14) bis 19 (20) handeln von der Erlösung und den christlichen Tugenden. Das Kreuz Christi leitet hinüber zu dem Kreuze, das wir tragen sollen. Wie verschieden uns auch die Dinge dünkten, fährt das Gedicht dann weiter, so wirkten sie doch alle in gleicher Weise zum Lobe Gottes. Der Teufel selbst diene wider Willen dem Herrn und mehre, sich zur Qual, unsern Lohn. Das ist Lehrmeinung aller Scholastiker. In allen ihren Werken ist mehr oder minder ausführlich erörtert, daß, wie Strophe 22 (23) ausführt, die ganze Erde nach dem Falle des ersten Menschen verflucht worden sei mit Ausnahme des Wassers. Wir würden von unseren Sünden durch die Taufe gereinigt. Früher hätte die Sintflut die Erde geläutert. Das Wasser hätte das Blut geweiht, das gemischt aus der Seite des Heilandes rann. Damit seien wir erlöst worden. Alle Scholastiker, auch Hugo, bringen das dreimalige Untertauchen bei der Taufe, Strophe 23 (24), mit den zwei Nächten und dem Tage, die Christus im Grabe lag, in Verbindung. Alle, speziell wieder Hugo, beziehen nach dem Vorgange des heiligen Augustinus, wie Strophe 15 (16), die Eröffnung der Seite des schlafenden Adam zur Erschaffung der Eva auf die Eröffnung der Seite des sterbenden Christus zur Erlösung des Menschengeschlechtes. Unsere Erlösung wäre vorausbedacht gewesen. Das Kreuz und die Taufe hätten sie gebracht. Die Arche bedeute die Kirche. Das Haupt der Christenheit

sei erstanden. Aber es werde nicht ein zweites Mal für uns sterben, und es werde somit auch keine zweite Taufe geben. Dieser alte Gedanke, der in Str. 24 (25) ausgeführt wird, ist, immer in Anschluß an Röm. 6, 9, feststehend in der Scholastik. Der, der die Gnade ist, habe aber in unseren Herzen eine Quelle erschlossen, die uns reinigen könne, wenn wir die Sünde reumütig bereuen. Gott selbst habe uns gelehrt, die Tugenden zu üben und die Laster zu meiden. Wir sollten Glauben und Zuversicht haben, Gottes Wort geziemend hören, auf daß wir erhört würden, wenn wir beten. Hätten wir gesündigt, so sollten wir bereuen, und auf Gott vertrauen, der den David zur Tugend geführt, dem Schächer das Himmelreich verheißen, der dem, der ihn verleugnet, die Schlüssel des Himmelreiches verlieh, Paulus und Maria — s. S. 65 f. — gerettet. Die frei geborene Seele, Gottes Braut, hüte sich vor ihrer Magd, dem Leibe, sagt Strophe 27 (28). Dieses uralte Bild, das auch Heinrich von Melk Vers 197 f. — s. S. 85 — gebraucht, war weit verbreitet. Es läßt sich daher nicht vermuten, woher es die Summa theologiae entlehnt hat. Daß der Leib die Seele um das ewige Leben bringen könne, dieser Gedanke scheint dem heiligen Bernhard anzugehören. Die Seele solle die Kinder der Magd töten, nämlich die üblen Werke des Leibes, und edle Kinder gewinnen, denen sie Gottes Erbe vermitteln kann. Diese Bilder weisen auf Ismael und Isaak. Der Sohn der Magd Agar bedeute die Sklaven der Sünde, der Sohn der freien Sara die Christen — vergl. Gal. 4 —, sagt Petrus Lombardus. Selig seien, so schließt die „Summa theologiae", die zur Rechten ständen, den Vater ehrten im Himmel der Sohn mit jenen, die er auf Erden gewann. Mit den Engeln seien sie unsterblich, mit ihnen besäßen sie das Himmelreich. Wie können wir es dir, o Herr, vergelten, daß du niedersteigst, emporzuheben, wer gefallen. Alles, was auf Erden oder im Himmel ist, preise dich, unsern Erlöser!

Auch eine ganze Reihe von Einzelheiten und Ausdrücken hat das deutsche Gedicht aus Hugos von St. Viktor dogmatischen Schriften entnommen. Aber schon aus den zusammenstimmenden Gedanken — selbstverständlich konnte hier nur auf diese eingegangen werden — ergiebt sich, daß sein Verfasser dem Wesen nach diesem Scholastiker folgte. Man hat bisher angenommen, daß die „Summa theologiae"

mit den Werken des Honorius — s. S. 92 f. — nahe verwandt sei. Aber was sie mit ihm gemein hat, Gedanken und Redensarten, findet sich von altersher als Gemeingut in der theologischen Litteratur, auf die sich der deutsche Scholastiker nebenbei stützt, und die Honorius ausgeschrieben hat. Wo stände nicht vor- und nach der Scholastik, daß, wie Strophe 4, 12; 6, 11. 12 sagen, die guten Engel ihren Herrn priesen? Daß der Teufel an der Angel gefangen wurde, Str. 13 (14), 5 ff., wird fortwährend aus Gregorius — s. S. 78 — wiederholt. Daß das Kreuz in vier Teile, Str. 14 (15), geteilt ist, besang schon Sedulius im fünften Jahrhundert. Der heilige Augustinus lehrte bereits eine Auferstehung, Str. 28 (29), der Seele und des Leibes, was seitdem nicht mehr aus der theologischen Litteratur verschwindet. Er erklärte Ps. 1, 5 dahin, daß am jüngsten Tage die einen mit dem Herrn richten, die anderen von ihnen gerichtet werden. Gregorius und Ambrosius kennen diesen Lehrsatz. Aus ihren Schriften schöpften Beda, Walahfridus Strabo, Hrabanus, Haimo, Petrus Damianus. Die scholastische Dogmatik, Hugo von St. Viktor und Petrus Lombardus, wissen von vier Gattungen Menschen, die am jüngsten Tage beim Gerichte erscheinen: die einen, deren Seligkeit schon feststeht, die anderen, deren Verdammung bereits bestimmt ist, die weniger guten und die minder bösen, um gerichtet zu werden. Wenn also der deutsche Dichter in Strophe 28 (29) sagt, die Bösesten kämen nicht zum Gerichte, denn sie seien bereits verurteilt, die Besten sollen jene richten, die zwischen ihnen sind, warum sollte er, was die berühmtesten und verbreitetsten Kirchenlehrer sagen, gerade aus dem unbedeutendsten Kompilator wissen?

Die deutschen Dichter des zwölften Jahrhunderts haben keine Originalwerke geschaffen. Sie haben gleich den lateinischen ihren Stoff aus der gleichzeitigen und älteren theologischen Litteratur entnommen. Ja, mehr noch als die lateinischen Dichter sind die deutschen davon abhängig. Daß sie aber fast alle in den verschiedensten Gegenden aus den etlichen Schriften geschöpft haben, die Honorius für ungebildete — s. S. 92 — Geistliche zusammengeschrieben hat, hätte man ihnen denn doch nicht zutrauen sollen. Kein lateinischer Dichter des zwölften Jahrhunderts, so groß auch ihre Zahl ist, hat irgendwo die Bücher dieses Abschreibers benutzt. Und gerade die deutschen,

deren es gleichzeitig so wenige gab, sollten ihn überall gekannt haben? Vor der Scholastik und nach der Scholastik sah man hier seine in der Dichtung sonst unbekannten Spuren. Nicht bloß bei Mystikern, sondern auch bei Scholastikern fand man Zusammenhang mit einem Manne, der von dem, was in der philosophisch-theologischen Welt seit dem Ende des elften Jahrhunderts vorging, fast nichts weiß — keine der aus Hugo von St. Viktor angeführten Stellen steht bei ihm —, und nach der längst überwundenen Art der alten Anthologieen lediglich die vor-scholastischen Schriftsteller ausplündert. So unbewandert in der theologischen Litteratur, wie man sie durch diese Annahme hinstellte, waren die deutschen Dichter des zwölften Jahrhunderts nicht. Sie stehen mitten in der geistigen Bewegung ihrer Zeit, durch die auch ihre Gedichte hervorgerufen wurden. Der deutsche Dichter hat die Erschaffung und den Sturz der Engel, die Welt- und Menschenschöpfung klar und faßlich dargestellt. Zur Schilderung der verschiedenen Momente des Erlösungswerkes reichte jedoch sein Talent nicht aus. Er deutet mehr an, als er ausspricht, und man muß auf seine Quelle zurückgehen, um ihn ganz zu verstehen. Auf alle Fälle ist der dichterische Wert der „Summa theologiae“ weit überschätzt worden. „Der Reiz des Gedankens und des Redeschmuckes“, den man in ihr sah, stammen aus den Quellen. Vielleicht hat dem Gedichte seine Zeit andere Vorzüge nachgerühmt. Daß es aber Verbreitung gefunden habe, läßt sich nicht nachweisen. Nichts weist auch darauf hin, daß das Gedicht über die Zeit seiner Entstehung hinaus in weiteren Kreisen bekannt geblieben ist. Daß es gleich dem Ezzo-Leiche „eine Brücke schlage zwischen der geistlich-religiösen Tiefe der Kirchenväter und unseren späteren Mystikern, von Augustin zu Eckehard,“ widerlegt sich selbst. Zwei so grundverschiedene Gedichte, wie der „Ezzo-Leich“ und die „Summa“ können unmöglich eine gleiche Aufgabe erfüllt haben.

Die „Summa theologiae“ war zum Singen bestimmt. Der Verfasser sagt es in Strophe 3, 10 selbst. Ein umfangreiches dogmatisches Gedicht, das zum Vortragen bestimmt war, überliefert Bl. 179ª—221ᵇ die Handschrift Nr. 2696 der k. k. Hofbibliothek zu Wien. Bl. 178ᵇ steht „Das Buch heizzet das Anegenge.“ Nach der Bitte, Gott möge ihm wie der Eselin Balaams die Gabe der

Rede verleihen, da er von seiner Güte und Herablassung — bonitas vel benignitas der Scholastiker —, sowie von seinem Schöpfungswerke reden wolle, erörtert der Dichter — er will großes und wundersames berichten —, wie Gott vor aller Zeit und vor aller Schöpfung war, wie er mit seiner Güte und Weisheit — s. S. 111 — beschloß, die Engel, mit freiem Willen begabte Wesen, entstehen zu lassen, wie er um der Menschen Willen Himmel und Erde, sowie zuletzt den Menschen erschuf. Um alles zu erzählen, sagt der Dichter 3, 69 ff., fehle es ihm an Zeit. Er wolle mit diesem Eingange nur zeigen, wie unser Heil anfing, und wie uns der Teufel seinen Sturz entgelten ließ. So tiefsinnig es auch sei, wolle er es, wenn Gott ihm Beistand leiste, doch versuchen, von der Dreieinigkeit zu reden. Der Vater sei die Macht Gottes — s. S. 111 —, der Sohn heiße seine Weisheit, der heilige Geist sei seine Güte. Diese drei Kräfte seien stets ungetrennt in der Einen Gottheit gewesen. Deutlich, 10, 4 ff., habe der Sohn erwiesen, daß er sie alle drei vollauf besaß. Obgleich er die Gewalt selbst war, litt er für uns. Seine Güte veranlaßte ihn, Mensch zu werden und Adams Fall zu sühnen. Durch den Sturz der Engel stand der zehnte Chor leer. Gott bat seine Güte, seine Weisheit riet ihm, den Chor zu ersetzen, und den Menschen für den Himmel zu erschaffen, auf daß er freien Willens ihm auf Erden gehorsam diene. Alles war Adam hier unterworfen mit Ausnahme eines Baumes. Aus der Rippe des Adam bildete Gott die Eva. Den Teufel, 16, 20 ff., schmerzte es, daß die Menschen den Platz einnehmen sollten, den er durch seinen Übermut verloren hatte. Er beredete deshalb Eva vom Baume der Erkenntnis zu essen. Alle ihre Nachkommen — der Dichter glaubt, 22, 10, er müsse sich kurz fassen — verloren dadurch Gottes Huld. Erst Noe, dem Lieblinge Gottes, sei eine neue Verheißung gegeben worden. Damit habe unsere Rettung begonnen. Gern teilte ich noch mehr mit von dem „Anegenge“, sagt der Dichter 28, 8. 9, aber ich fürchte, zu weitläufig zu werden. Denn sechsunddreißig Geschlechter seien von dem ersten Menschenpaar bis auf die Menschwerdung Christi entsprossen. Als Gott ins Werk setzen wollte, was er beschlossen und die Propheten verkündet, ward ein Engel zu einer reinen Jungfrau in Nazareth gesandt, die das Kind Jesu, das heiße auf deutsch, 31, 36, Heiland, gebären sollte. Was dieses in

dreiunddreißig Jahren und sechsundzwanzig Wochen gewirkt habe, sei allen offenkundig. Der Teufel hatte dem Adam und der Eva versprochen, daß sie Gott gleich würden, wenn sie von der verbotenen Frucht äßen. Dadurch stürzten sie sich und das ganze Menschengeschlecht ins Verderben. Aber unser Schöpfer fühlte Mitleid mit unserem ewigen Leid. Er wollte Wahrheit und Recht nicht verletzen. Erbarmung und Weisheit ersannen einen Ausweg. Sie maßen die Schuld, durch die wir Gottes Huld einbüßten, mit den Verdiensten, die jemals erworben wurden. Da die erstere die letzteren aber überwog, da erinnerte sich Gottes Weisheit, wie unser Elend begonnen. Von einem Weibe, das der Teufel verführte, kam der Sündenfall. Durch ein Weib, zu der Gott einen Engel schickte, wurde uns das ewige Leben vermittelt. Der Teufel fluchte, der Engel segnete. Da das menschliche Geschlecht die Schuld nicht büßen konnte, sandte Erbarmung einen Menschen, der mit seinem Leibe die Menschheit erlöste. So hoch Adam sich erhob, so tief erniedrigte sich Christus. Er wurde vom Teufel in der Wüste versucht. Für das, was Adam und Eva verschuldet, ließ er sich martern und begraben. Er erstand am dritten Tage, damit auch wir erständen und wieder in unsere Heimat kämen. Weil der Teufel riet, daß man den Geweihten Gottes kreuzige, fuhr er hinab in die Hölle. Dort im Reiche seines Vaters fragten die Engel, wer er wäre. An seinem blutigen Gewande — Jesaias 63, 1—3 — erkannten sie den Heiland.

Um seine Lehren möglichst einzuschärfen, kommt das Gedicht immer wieder auf dieselben zurück. Die Schöpfung der Menschen an Stelle der gefallenen Engel, Adams und Evas Schuld, die Erlösung der Menschheit werden mehrmals behandelt. Fortwährend wird der Zusammenhang der Darstellung unterbrochen. Ja gleich dem Dichter der „Erinnerung" — s. S. 94 — verzichtet der Dichter des „Anegenge" im einzelnen vollständig auf eine folgerichtige Anordnung der Thatsachen. Wo er gerade auf neue Momente geführt wird, reiht er sie an. Die deutsche wie die gleichzeitige lateinische Dichtung steht eben fortdauernd unter der Herrschaft des Stoffes. Mit allen Mitteln der Rhetorik, anschaulich und wirkungsvoll, wird dieser vorgetragen. So sehr ist der deutsche Dichter, der nicht ungewandt schreibt, auf Lebendigkeit des Ausdruckes bedacht, daß bisweilen die

Deutlichkeit darunter leidet. Dichterische Begabung besaß er nicht. Nirgends begegnet ein eigener Vergleich. Die wenigen Bilder, die sich überhaupt finden, sind entweder, wie das von der Jungfräulichkeit der Erde vor dem ersten Morde, 20, 22 ff., althergebracht — s. S. 23 —, oder, wie die 1, 40 ff. der heiligen Schrift — Lev. 19, 14; Exod. 21, 33 — entnommen, die der Dichter gewiß oft und aufmerksam gelesen hat. Wiederholt — 1, 40; 3, 55; 16, 17; 20, 11; 21, 21; 25, 36 — ist sie citiert. Der alttestamentliche Teil des Gedichtes folgt Gen. 1—9, 25. Die neutestamentliche Erzählung beruht auf Matthäus, der 32, 22 (= 2, 2) genannt wird. Auch unter dem „Evangelisten" 30, 73 ist Matthäus (= 1, 19) verstanden. Der „heilige Evangelist Johannes" ist 27, 70 (= 1, 18 = 1. Joh. 4, 12) erwähnt. Daneben ist Lukas benutzt.

In dem alttestamentlichen Abschnitte sind mehrfach die Schriften der Mystiker zu Rate gezogen. Daß dem Cherub das feurige Schwert, mit dem er den Eingang zum Paradiese hütete, erst von dem neben Christus gekreuzigten Schächer fortgenommen wurde, 19, 43 ff., findet sich in dem oft genannten Werke des Rupert von Deutz. Daß Gott wissen wollte, ob Adam seine Schuld bereue, 18, 27 ff., vergl. Wiener Genesis S. 24, daß dieser aber, den Schild der Verteidigung ergreifend, seine Schuld auf Eva abzuwälzen suchte, daß Gott in ironischer Weise sagte, Adam ist unseres gleichen geworden 19, 18 ff. u. s. w., findet sich auch in älteren Kommentaren. Daß die Schlange den Adam nicht anzugreifen wagte, weil er nach Gott gebildet war, und die Eva leichter zu verführen dachte, weil diese das Verbot Gottes und seine Folgen nicht gehört hatte, 16, 24 ff., findet sich schon bei Ambrosius.

Mehr noch als bei den exegetischen Erklärungen ist der Dichter des „Anegenge" bei den dogmatischen Erörterungen, die er in die Erzählung einschiebt, von der geistigen Bewegung seiner Zeit abhängig. Man hat allerdings vermutet, daß fast alle Anschauungen des Gedichtes in nahezu gleicher Reihenfolge im Elucidarium des Honorius — s. S. 92 — vorkämen. Allein alles, was zum Beweise dafür aus diesem anonymen Frag- und Antwortbüchlein, das der Scholastik ganz ferne steht, angeführt worden ist: 2, 69 ff.; 6, 43 ff. daß der Grund der Schöpfung Gottes Güte war; 2, 79 ff., daß die Engel

freien Willen hatten; 3, 2 ff 13 ff., daß Gott den Fall derselben voraussah und denselben gleichwohl zuließ; 14, 13 ff., daß die Menschen den zehnten Engelchor ersetzen sollten; 16, 20 ff., daß die Engel durch Hoffahrt (superbia) zu Fall kamen — das steht alles auf Grundlage Augustinischer Lehren ausführlicher und genauer zu der Ausführung des deutschen Gedichtes stimmend auch bei dem Scholastiker Hugo von St. Viktor. Honorius sagt von den Engeln überhaupt, daß sie Gott wie ein Wachsabdruck ähnlich wären. Das „Anegenge“ sagt dies 4, 11 ff. nur von Lucifer. Daß dieser aber Gott nicht bloß ähnlich, sondern gleich, ja daß er größer als Gott werden wollte, was das deutsche Gedicht und Hugo ausführen, findet sich bei Honorius nicht. Hugo weist hierbei auf Augustinus hin. Augustinus wird hierbei 4, 28 auch vom „Anegenge“ angezogen. Die Stelle, die sie beide citieren, steht in dessen Kommentar zur Genesis Lib. X cap. 23. Evas Schuld wird schon von Beda als eine vielfache bezeichnet. Daß die ersten Menschen, die mehr erreichen wollten, als ihnen bestimmt war, in des Teufels Gewalt kamen, daß sie durch geitichait = avaritia, ubermuot = superbia, uppigiu guote = gula fielen und ungehorsam wurden, 33, 41—43, stammt aus Hugos Erörterung der Erbsünde. Daß Adam und Eva aber, wie das deutsche Gedicht dann 33, 45 ff. fortfährt, einen Mord und ein Sacrilegium begingen, daß sie meineidig wurden, was anschließend genauer ausgeführt wird, gehört nicht mehr, wie man aus Hugo sieht, zu den Sünden, die auf die Nachkommen forterben. Das sind aktuelle Sünden. Was Honorius darüber in seinem Elucidarium Lib. I, 15 sagt, hat er wörtlich aus der Predigt De nativitate domini des Abtes Werner von St. Blasien abgeschrieben. Dieser wirft aber, was schon Augustinus strenge geschieden und umständlich erläutert hat, unaufmerksam durcheinander. Er vergißt sogar unter den vitiis der Erbsünde die gula, die das deutsche Gedicht nach Hugo richtig anführt. Er scheidet das sacrilegium von der fornicatio spiritualis, die Eines sind und die das deutsche Gedicht 34, 1. 20 auch richtig verbindet. Die uralte Gegenüberstellung von Adam und Christus, 36, 69—38, 62, von Eva und Maria, 35, 68—36, 51, begegnet nicht bloß bei Honorius, sondern viel ausführlicher bei Hugo und allen Scholastikern.

Nicht ein Gedanke des „Anegenge“ findet sich bei Honorius, der nicht auch bei Hugo von St. Viktor vorkäme. Umgekehrt stehen aber in der Summa sententiarum und De sacramentis des Hugo von St. Viktor viele charakteristische Stellen des deutschen Gedichtes, von denen das Elucidarium des Honorius kein Wort ausweist. Dort findet sich, was hier 5, 11 ff. über die Einheit der drei göttlichen Personen, über ihre Namen und über ihre Eigenschaften, Macht, Weisheit, Güte gesagt wird. Aus Hugo ist entnommen, was das „Anegenge“ 2, 60 ff. über Welt- und Engelschöpfung, über die Erschaffung des Menschen, 14, 38 ff., über die Heimat und 12, 1 ff.; 13, 2 ff. über den freien Willen desselben, über den Fall des Menschen, den Gott vorher wußte u. s. w. gesagt wird. Hugo sagt, daß der Mensch durch einen Menschen nicht hätte erlöst werden können. Und da Gott sah, daß er sich aus eigener Kraft dem Verderben nicht entziehen könne, so fühlte er Erbarmen mit ihm. Er kam ihm zuerst freiwillig aus reinem Mitleid zu Hilfe, um ihn dann aus Gerechtigkeit zu befreien. Damit für den Menschen ein Mensch hingegeben werde, größer als der Mensch, ist Gott für den Menschen Mensch geworden. Diese Menschwerdung wurde im Himmel infolge eines Streites beschlossen. Hugo hat hierüber in seine Miscellanea Lib. II cap. 63 eine Stelle aus des Abtes Werner von St. Blasien Predigt am vierten Sonntag nach Pfingsten wörtlich aufgenommen. Die Wahrheit, sagt er, war im Himmel bei Gott, dem Richter, die Erbarmung auf Erden bei den Menschen, dem zu richtenden. Erbarmung war herabgestiegen, weil sie wußte, daß Wahrheit zum Menschen kommen werde. Wahrheit behauptete, daß der sündhafte Mensch mit Recht verurteilt werden müsse. Erbarmung entgegnete, daß er gebessert werden solle. Wahrheit sagte, daß Gott den Bösen durchaus nicht gnädig sein dürfe. Erbarmung sagte, wenn Gott nicht verzeihe, so hätte er niemals Gute. Wahrheit sagte, sie wolle und könne so viele Fehler des Menschen nicht hingehen lassen. Erbarmung antwortete, die Gnade Gottes überströme von Verzeihung. Da Gott sah, daß diese sich widersprechenden Ansichten nicht zu einem gemeinsamen Ziele führten, so forderte er als ein Freund des Friedens Erbarmung und Wahrheit auf, sich zu vereinen. Es schien ihm billig, daß die Sünde des Menschen zum Teil wegen der Wahrheit gestraft,

zum Teil wegen der Erbarmung erlassen werde. Wahrheit solle auf der Erde bleiben, Erbarmung zu dem Himmel emporsteigen. Wahrheit sah auf Erden im Menschen alle Sünden, Erbarmung erbat für ihn im Himmel Verzeihung. Der Mensch bekannte auf Erden seine Schuld, und Gott im Himmel verzieh dem reumütigen. Erbarmung bewog Gott zur Rechtfertigung des Menschen. Wer bekennt, solle gerettet werden. So kam aus Gerechtigkeit zwischen Gott und dem Menschen Friede zustande. Gerechtigkeit stieg von dem Menschen zu Gott empor, Friede fordernd, und Friede stieg von Gott zu den Menschen hernieder, Gerechtigkeit küssend. Diese Beratung der vier Tugenden findet sich auch in „Anegenge" 28, 21 ff. Sein Verfasser hat aber, was er erzählt, nicht direkt aus Hugo entnommen. Auch aus Bernhard, der in einer Predigt am Feste Mariä-Verkündigung diesen Streit gleichfalls, aber anders als Abt Werner behandelt, hat er nicht unmittelbar geschöpft. Die Sage, die an Psalm 84, 11. 12 anknüpft und sich ursprünglich nicht auf die Erlösung des Menschen, sondern auf seine Erschaffung bezog, war im zwölften Jahrhundert weit verbreitet.

Daß die ungetauften Kinder nicht selig werden können, sagt Hugo von St. Viktor, zeige Augustinus an vielen Stellen. Er citiert speziell dessen Enchiridium und die Predigt Über die Taufe der Kinder. Und auf diese Schriften geht zurück, was das „Anegenge" 2, 13 ff.; 11, 74 ff.; 12, 11 ff. darüber beibringt. Das sind die Bücher, auf die es sich 12, 18 beruft. Hugo von St. Viktor erörtert auch, ob man Gott mit leiblichen Augen sehen könne. Er stützt sich hierbei wieder auf die Ausführungen des heiligen Augustinus, die für alle Späteren, namentlich für die Scholastiker, maßgebend waren. Und auf diesen Ausführungen sowie auf der Schrift des Hrabanus Maurus De videndo deo beruhen auch die Verse 25, 64—28, 2 des „Anegenge". Ob aber der Verfasser desselben bei Behandlung dieser schwierigen Frage diese Schriften unmittelbar benutzte, oder ob, was in ihnen steht, nur mittelbar zu seiner Kenntnis gelangt ist, läßt sich nicht entscheiden. Der deutsche Dichter beruft sich 16, 4 auf gelehrte Geistliche. Daß Gott den Adam zweimal, die Eva dreimal erschaffen habe — eine Anschauung des Bruno von Asti —, das habe ich, sagt er 16, 7, von meinem Lehrer gehört. Er erwähnt 27, 46. 47 ein Lehrbuch.

Vielleicht stand in diesem, was er über das Schicksal der ungetauften Kinder und die Möglichkeit, Gott zu sehen, einschaltet. Vielleicht hat der deutsche Dichter überhaupt, was er während seiner Studienzeit aus diesem gelernt, mit dem, was er später durch Lektüre erworben hat, in seinem „Anegenge“ verarbeitet. Es würden sich auf diese Weise wenigstens die zahlreichen Verwechslungen und Irrungen erklären, die unbegreiflich erscheinen, wenn man überall direkte Benutzung von Büchern vermutet. Der Mann, der sich einerseits in der scholastischen Dogmatik wohl bewandert erweist, citiert andererseits die Bibel für Dinge, die ihr — s. z. B. 21, 25. 53. 65 f.; 25, 36 — fremd sind. Adam soll hundert Jahre alt gewesen sein, als Seth geboren wurde 21, 36. Die Maße der Arche sind teilweise, 23, 13, falsch angegeben u. s. w. Daß der Dichter aber 23, 14 behauptet, die Thüre derselben habe sich in der hinteren Wand befunden, ist kein Irrtum. Das steht bereits bei Ambrosius. Die Einen, heißt es 39, 57 ff., nachdem die Auferstehung erwähnt ist, verteidigten, die anderen bestritten, daß der Schächer der erste Mensch nach Gott gewesen sei, der in das Paradies kam, als es Gott der Hölle wieder entrissen hatte. In Bibel-Kommentaren und auch sonst wird diese Ansicht, die zum erstenmale in der apokryphen Apostelgeschichte begegnet, dann von Augustinus ausgesprochen wurde, selten behandelt. Der Dichter wird also wohl, was er sagt, während seiner Unterrichtszeit gehört haben. Aus ihr stammt vielleicht auch, was er vor Erwähnung der Auferstehung, 39, 13—49 über die Höllenfahrt erzählt. Mit der dem Augustinus zugeschriebenen Oster-Predigt des Bischofes Cäsarius von Arles hat dies gewiß keinen direkten Zusammenhang. Einmal besteht zwischen beiden Berichten nur eine ganz allgemeine Ähnlichkeit, und dann findet sich in der Predigt, die vollständig aus den Homilien Gregors des Großen und des Eusebius entnommen ist, über die Höllenfahrt nichts, was seit alter Zeit nicht auch in anderen Oster-Predigten, immer auf; Grundlage des Evangelium Nicodemi, darüber stände.

Und nur das für richtig haltend, was er gelernt und gelesen hatte, bekämpft der deutsche Dichter davon abweichende Lehren. Viele wären der Ansicht, heißt es 23, 63 ff., daß Noe nicht Zeit genug gehabt habe, alle Tiere einzufangen, die in der Arche waren. Gott

wäre sein „Waidgenosse“ gewesen, meint er. Der sie ernähren mußte, der konnte sie ihm auch zusammentreiben. Schon frühzeitig wurden ähnliche Bedenken geäußert und auf gleiche Weise beseitigt. So von Beda. Einer, sagt der Dichter ferner 15, 64 ff., habe irrtümlich geschrieben, daß Gott Adam und Eva zugleich miteinander geschaffen habe, daß er nicht jedes von ihnen besonders gebildet und daß er beide Adam genannt habe. Die Stelle Gen. 1, 27: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn, Mann und Weib schuf er sie,“ wurde vom vierten Jahrhundert bis auf die Zeit des Dichters teils symbolisch aufgefaßt — wie im Samenkorn der Baum, so wäre Eva in Adam enthalten gewesen, da sie später aus seiner Rippe gebildet wurde —, teils dahin erklärt, daß hier kurz angedeutet sei, was Gen. 2, 7. 21. 22 — Gott bildete den Adam aus Lehm, die Eva aus einer Rippe des Adam — genauer beschrieben wird. Hugo von St. Viktor stand auf dem Augustinischen Standpunkt, daß Adam und Eva nicht zugleich, sondern daß zuerst Adam außerhalb des Paradieses, dann Eva im Paradiese erschaffen worden sei. Und das hielt auch der deutsche Dichter für die richtige Auffassung, während er die entgegengesetzte als eine Irrlehre bezeichnete. Er folge der Überlieferung, daß das Weib aus dem Manne gebildet wurde, und daß ihr dieser, wie allem, was Gott geschaffen, den Namen — Gen. 2, 23 — gegeben habe. Ambrosius hatte gelehrt, daß Adam, der Verführte, eine geringere Schuld auf sich geladen habe, als Eva, die Verführerin. Augustinus dagegen, und nach ihm die scholastischen Dogmatiker, vor allem Hugo, vertreten die Ansicht, Adam sei der Schuldigere. Daher sagt der scholastisch gee bildete Dicht: 34, 51 ff., unweise sei, der da meine, Adam habe kein schwere Sünde auf sich geladen, denn er trug die volle Verantwortung dafür, daß er Gottes Gnade verlor. Alles, heißt es 2, 34 ff., schuf Gott für den Menschen. In einem großen Irrtume befänden sich deshalb jene, die da glaubten, er habe irgend etwas aus dem Grunde erschaffen, weil er es bedurfte oder damit er sich selbst besser befände. Das ist wörtlich aus Hugo entnommen. Der Dichter möchte 16, 38 ff. noch eine Frage berühren, die schwer zu behandeln sei. Manche Geistlichen wollten nicht annehmen, daß der Teufel im Paradiese gewesen wäre. Der heilige Augustinus und nach ihm die Scholastiker, z. B.

Rupert von Deutz, haben die Anwesenheit des Teufels im Paradiese, die schon die apokryphe Apostelgeschichte in Abrede stellte, wirklich bestritten. Der deutsche Dichter sagt, er habe von seinem Lehrer gehört, daß der Teufel als Schlange ins Paradies gekommen sei. Sein Lehrer folgte also hier dem heiligen Ambrosius, der diese Ansicht vertritt. Auf die Frage der Schlange, warum sie vom Baume der Erkenntnis nicht esse, habe Eva geantwortet, es sei ihr vom Schöpfer verboten worden. Aber wie soll man das zusammenreimen, fragt 16, 58 ff. der Dichter? Sie sei ja nicht dabei gewesen, als Gott dem Adam den Genuß des Obstes verbot. Er, der Scholastiker, oder sein Lehrer, polemisiert also auch gegen die Scholastiker. Hugo suchte zu beweisen, daß das Verbot auch an Eva ergangen wäre.

Aber nicht bloß wirkliche Abweichungen von dem, was er für richtig hält, bekämpft der Dichter. Er begegnet Einwendungen, die etwa gemacht werden könnten: 6, 20; 7, 24; 10, 68; 21, 8; 26, 47; 27, 18; u. s. w. Eben solche Einwürfe erhebt auch Hugo wie alle Scholastiker. Mit „Einer hat gesagt“ beginnt Hugo seine Einwürfe. Mit „Einer hat geschrieben“ leitet diese auch der deutsche Dichter ein. „Es könnte einer fragen,“ steht 21, 8. 9 im „Anegenge“. In der Summa heißt es: „Es pflegt gefragt zu werden“ u. s. w. Von allen Scholastikern, namentlich von Hugo, werden Fragen aufgeworfen. Wo war Gott, fragt er, bevor irgend etwas war? Die nämliche Frage stellt der deutsche Dichter. Er kann 39, 52 ff. die Frage nicht entscheiden, die viele beschäftige, wo Christus unterdessen war, bis er am dritten Tage auferstand. Die Frage hat auch Hugo sich vorgelegt und ausführlich nach Augustinus behandelt. Er benutzt solche Fragen zur tieferen Begründung seiner Lehren. Er widerlegt zu diesem Zwecke, was keiner behauptet. Er verteidigt, was niemand bestritten. Hugo beklagt wiederholt sein Unvermögen, die tiefsinnigen Dogmen zu ergründen. Eben diese Klage äußert 1, 6 ff.; 13, 11 ff. auch der deutsche Dichter. Er bittet 4, 56 ff. Gott um Beistand. Man möge, 5, 8, für ihn beten. Hugo warnt vor Grübelei. Glauben sollten wir die Dogmen, nicht über dieselben grübeln. Vor Grübeleien warnt 1, 52 ff.; 9, 23 ff.; 11, 56 ff. auch der deutsche Dichter. Beide heben die „menschliche Schwäche“, 5, 6, hervor. Beide — s. S. 142 — betonen wiederholt, daß sie sich kurz fassen wollen. „Verstehst du, was

ich sage?" „Laßt euch sagen!" wirft Hugo ein. Der deutsche Dichter unterbricht sich mit: „Das müßt ihr so verstehen" 16, 8. „Daraus sollt ihr lernen" 8, 1ff. „Ich will dir's sagen, wenn du es nicht weißt" 6, 4. „Höret fleißig zu!" fordert 28, 24 der deutsche Dichter. „Höre zu! Merk auf!" verlangt auch Hugo. Also nicht bloß inhaltlich ist das „Anegenge" von der Summa Sententiarum und De sacramentis abhängig, sondern auch formell. Seite 21, 16 ff. sagt der deutsche Dichter, daß Adam dreiundsechzig Kinder gehabt habe, dreiunddreißig Söhne, die übrigen Töchter. Dreiundsechzig Kinder — sechzig außer Abel, Kain, Seth — werden dem Adam bereits in dem sog. Adam-Buche zugeschrieben, das in vorchristlicher Zeit entstanden und bald nach dem vierten Jahrhundert aus dem Griechischen lateinisch bearbeitet worden ist. Bis ins fünfzehnte Jahrhundert hinein wurde dieser sich stets umwandelnde Text abgeschrieben. Er wurde in verschiedenen Nationalsprachen behandelt. Frühzeitig finden sich in Handschriften gelegentliche Auszüge. Die Stelle von den Kindern Adams, die sich auch in der Apokalypsis des heiligen Paulus findet, steht unter den Beda zugeschriebenen Excerpten. Sie findet sich in dem Münchner Codex Nr. 22053, der das Wessobrunner Gebet enthält, in der S. 13 erwähnten Schlettstädter Handschrift aus dem neunten Jahrhundert, in dem eben dort angezogenen Tegernseer Codex u. s. w. Aus dem Adam-Buche, das später selbständig in einem deutschen Gedichte bearbeitet wurde, hat der Dichter des „Anegenge" geschöpft, was er über Adams Nachkommenschaft anführt. Daß diese Bemerkung auf eine Notiz zurückgehe, die Petrus Comestor darüber aus dem Adam-Buche, nicht, wie man meinte, aus Pseudo-Methodius, wo nichts davon steht, in seine Schul-Historie aufnahm, ist mehr als unwahrscheinlich. Ob das deutsche Gedicht jünger ist als dieses 1172/73 in Frankreich verfaßte Werk, mag dahingestellt bleiben. Aber eine Zeitbestimmung des „Anegenge" kann auf keinen Fall aus dem französischen Werke hergeleitet werden, da sich die Notiz über die Kinder Adams auch in Quellen findet, die gleichzeitig in Deutschland weit verbreitet waren. Daß Adam lange Zeit schweres Leid duldete und aus Trauer über den Tod Abels sich von Eva ferne hält, 21, 26 ff., was in verschiedenen Bibel-Kommentaren vorkommt, geht gleichfalls auf das Adam-Buch zurück. Das ist wohl das Buch, auf das sich der Dichter hierbei

beruft. Dort findet sich auch, was das „Anegenge“ 18, 64 ff. sagt: „Früher war die Schlange, das wird uns ausführlich berichtet, ein gar herrliches Geschöpf, das die Kraft hatte, aufrecht zu gehen. Seit es verflucht worden, lag es auf dem Bauche zusammengekrümmt.“ Es steht dies in den „Altertümern“ des Josephus Flavius Lib. I, cap. 1, 4, aus welchen Quellen sich diese Anschauung, der später die Scholastiker abwehrend gegenüberstanden, frühzeitig weit in der christlichen Litteratur verbreitete. Auch die oben S. 148 f. erwähnte Erklärung des „Anegenge“, daß Gott dem Noe die Tiere zusammengetrieben habe, beruht zuletzt auf dem Adam-Buche. Genesis cap. 7 steht Vers 1 f.: „Und der Herr sprach zu Noe, gehe in die Arche, du und dein ganzes Haus... Aus allerlei reinem Vieh nimm zu dir je sieben...“ Vers 4: „Denn noch über sieben Tage will ich regnen lassen auf Erden vierzig Tage und vierzig Nächte...“ Wenn also der Dichter 23, 52 ff. sagt, daß Noe sieben Tage vor der Sintflut die Tiere eingefangen habe, so schwebte ihm die Bibel vor, auf die sich auch die Worte beziehen: „Nû liset man uns an einer letzen.“ Letze übersetzt Lectio, ein Lesestück, eine Bibelstelle. Auch Rupert von Deutz citiert, wo er von der Arche endet, eine Lectio. Man hat vermutet, daß sich Letze auf eine Predigtstelle über Noe, vielleicht auf eine erzählende Reimpredigt beziehe. Ja, man hat es nicht für unmöglich gehalten, daß der Dichter mit diesem Citat die „Wiener Genesis“ — s. S. 21. 26 f. — meine, die er vielleicht mehr als einmal habe vortragen hören. Allein die beiden Gedichte ähneln sich nur deshalb an ein paar Stellen, weil sie die nämlichen lateinischen Worte wiedergeben. Wo wäre die Arche nicht fortis genannt? Was soll also „stark“ als Epitheton der Arche beweisen? Es ist ein feststehender Gedanke in der lateinischen Litteratur, daß dem Kinde Jesu alle Länder unterthan sind, und daß Gott dem ersten Menschen seinen Geist einblies, auf daß er unsterblich sei. Warum sollte also der schriftkundige „Anegenge“-Dichter, der die umfassendsten Bibel-Kommentare kannte, dies 32, 25 f. und 14, 33. 34 dem „Ezzo-Leiche“ entnommen haben? Fortwährend finden sich in lateinischen Gedichten mehr oder minder starke Anklänge. In geistlichen Kreisen gingen zahlreiche lateinische Aussprüche und Wendungen von Generation auf Generation über. Es ist allmählich auch ein Schatz von deutschen Bildern, Beiwörtern und Wendungen heran-

gewachsen, die namentlich mündlich forterhalten wurden. Leicht sich ergebende Reime wurden traditionell und übten Einfluß auf Bildung solcher formelhafter Ausdrücke und ihre Fortdauer. Wie in der weltlichen gab es auch in der geistlichen deutschen Dichtung Wort-, Satz- und Reim-Formeln. Und auf diesen mündlich fort erhaltenen Formeln, nicht auf Entlehnung aus einer bestimmten schriftlichen Quelle beruhen die gleichen Reime und gleichen oder ähnlichen Worte, die sich in deutschen Gedichten mehr zufällig als absichtlich finden; vergl. S. 115 f.

Das „Anegenge" ist der Überlieferung nach in Österreich verfaßt worden. Es läßt sich aber nicht vermuten, wo sein Verfasser dort gelebt hat. Das Gedicht enthält darüber keinerlei Andeutung. Wir wissen auch nicht, ob es von einem Mönche oder einem Kanoniker herrührt. Daß das „Anegenge" von dem Verfasser der „Erinnerung an den Tod" verfaßt sein könnte, was einmal behauptet wurde, ist unmöglich. Auch die Annahme, daß das Gedicht noch späterhin wohl angesehen war, entbehrt aller Begründung. Die Stelle 68, 71 in Konrads von Fußesbrunn, „Kindheit Jesu", aus der dies namentlich gefolgert wurde, kann sich nicht auf das in Rede stehende „Anegenge" beziehen. Selbst wenn sie sich aber auf dieses bezöge, so würde das doch nur beweisen, daß das Gedicht einem Späteren, vielleicht durch ganz spezielle Beziehungen, bekannt war. Das Bruchstück eines „Leben Jesu" im Münchner Codex germ. Nr. 354 aus dem dreizehnten Jahrhundert verwendet an zwei Stellen sich leicht ergebende Reime, die auch im „Anegenge" gebraucht sind. Es bringt, was bei der Gleichheit des Stoffes unvermeidlich ist, dreimal Gedanken, die auch im „Anegenge" vorkommen, an das es auch beim Ausdrucke derselben anklingt. Daraus kann aber nicht geschlossen werden, daß zwischen den beiden Gedichten irgend welcher Zusammenhang bestehe. Von einem „Leben Jesu", das lateinische Worte einschaltet und dann verdeutscht, kennen wir einige Verse durch ein von einem Einbanddeckel abgelöstes Pergament-Doppelblatt aus dem Ende des zwölften Jahrhunderts.

Durch die Scholastik und Mystik war also die für Geistliche berechnete deutsche Kunstpoesie der Geistlichen, die man auf die Predigt, auf den populären deutschgeübten Gottesdienst des elften Jahrhunderts zurückführen wollte, der im Keime die ganze geistliche Poesie des

zwölften enthalte, in kurzer Zeit über die engen Grenzen mächtig hinausgedrungen, in denen sie sich nach ihrer Wiedergeburt — s. S. 72ff. — bewegt hatte. Nicht lange blieb sie auch auf den Nord-Westen beschränkt, wo sie mit den ersten Prämonstratenser-Klöstern begonnen hatte. Um die Mitte des Jahrhunderts finden wir deutsche christliche Gedichte im Südosten, aus dessen Stiften und Klöstern durch die Hirsauer Anschauungen und Einrichtungen — s. S. 62f. — am Schlusse des elften jede poetische Stimmung vollständig verdrängt worden war. Die Dichtung, die von den Augustiner Chorherrn ausging, hat dann wieder auf die Klöster günstig zurückgewirkt. Wie ferner der Niedergang der geistlichen Poesie seit dem letzten Viertel des elften Jahrhunderts durch die politischen Verhältnisse befördert wurde, so hat die Lage des Reiches den Aufschwung derselben seit der Mitte des zwölften unterstützt. Der Staufe Konrad III. scheint selbst erkannt zu haben, daß das Reich eines zielbewußten Lenkers nicht länger mehr entbehren könne, und daß der Streit mit den Welfen beendet werden müsse. Er empfahl daher nicht seinen zweiten unmündigen Sohn, der erste war ihm im Tode vorausgegangen, zum Nachfolger, sondern seinen tapferen Neffen, in dessen Adern Blut der beiden mächtigen Geschlechter rollte, und der bei der Gegnerschaft derselben bereits vielfach eine vermittelnde Stellung angenommen hatte. Als Friedrich I., mit dem sich der Schwerpunkt des Reiches nach dem Süden verlegte, vier Jahre nach seiner Wahl von seinem ersten Römerzuge, auf dem er sich die lombardische und die Kaiserkrone aufs Haupt setzen ließ, nach Deutschland zurückkehrte, betrachtete er es auch als seine wichtigste Aufgabe den Streit zu schlichten. Der geniale Mann, der sich berufen fühlte, die gesamte Christenheit zu regieren, wollte bei seinen weitausgreifenden Plänen nicht durch Familienzwistigkeiten gehindert sein. Längst waren die alten Stammesnationalitäten aufgelöst. Die Ruhe, die man so lange ersehnt hat, ist dadurch endlich in das staatliche Leben eingekehrt. Konrad III. wußte den Vasallenstaaten gegenüber die kaiserliche Hoheit nicht kräftig genug aufrecht zu erhalten. Sein Nachfolger hat dem kaiserlichen Namen nach außen einen Glanz verliehen, wie er ihn seit Otto I. nicht mehr besessen hatte. Den Kampf mit dem Papsttum hat das Kaisertum nicht vermeiden können. Die sozialen Verhältnisse wurden

jedoch dadurch nicht mehr in dem Grade erschüttert wie unter den letzten Saliern. Ohne durch die äußeren und inneren Verhältnisse gehemmt zu sein, konnte sich die Geistlichkeit fortdauernd auch der Pflege der Wissenschaften hingeben. Die Klöster suchten hinter den Stiften — s. S. 74 — nicht mehr zurückzubleiben. Die weltlichen Wissenschaften wurden nicht minder betrieben wie die geistlichen. Überall zeigt sich ehrliches Streben und rüstige Arbeit. Aber nirgends ist ein erheblicher Fortschritt zu bemerken. Der Geist war noch immer festgehalten durch bindende Autoritäten, deren Existenz selbst mitunter auf Mißverständnis oder Irrtum beruhte. Es fehlte auch in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts die beobachtende Methode, durch die nicht bloß die Naturwissenschaften lebensfähig gemacht worden sind, sondern zugleich alle anderen Disziplinen vor Fäulnis bewahrt werden. Es fehlte der historische Sinn, ohne welchen das innerste Wesen einer Wissenschaft nicht erkannt werden kann, denn nur das versteht man, von dessen Entstehung man einen Begriff hat.

Nicht bloß aber solche Gedichte, aus denen sich die Geistlichen belehren wollten, durch die sie sich erbauen sollten, wurden von den Geistlichen jetzt verfaßt. Es gingen aus dem Klerus allmählich auch wieder christliche Gedichte für die Laien hervor. Zunächst wurden denselben, wie es früher durch die Spielleute — s. S. 4 — geschehen war, hervorragende Abschnitte der Bibel schlicht und einfach, ohne mystische Deutungen und ohne dogmatische Erörterungen erzählt. Wir kennen ein solches nicht für Geistliche bestimmtes christliches Gedicht durch die Vorauer Handschrift Nr. 11, Bl. 100c—108d. Genau nach dem biblischen Berichte hat der Verfasser die Geschichte der Judith — „Jüngere Judith"; s. „Ältere Judith" S. 5 — „ausführlich", ohne irgend etwas beizufügen, wiedergegeben. Selbständig sei, sagte man, die Freilassung der Magd Abra am Schlusse. Aber auch diese ist bereits von der Bibel — Judith 16, 28 — hervorgehoben. „Die am Hofe waren, getrauten sich den Holofernes nicht zu wecken" 175, 16. „Die Juden thaten, wie ihnen vom Hofe geboten war" 141, 22. Herzöge und Grafen werden 133, 6; vergl. 175, 25, aufgeboten. Wie in der Wiener „Genesis" und „Exodus" — s. S. 29. 30 — werden die jüdischen und heidnischen Krieger kühne Helden", 130, 14; 174, 23 u. ö., Ritter

153, 9; 163, 27 genannt. Das Gedicht verwendet Ausdrücke aus der Heldendichtung, die sein Verfasser gekannt haben muß. Er ergänzt den Troß, den Holofernes — Judith 2, 8 — mit sich führt, 135, 12 ff. im Sinne seiner Zeit. Judith zog, ehe sie sich in das feindliche Lager begab, 161, 12 ff., ihr mit Gold gesticktes Brautgewand an und wickelte ihre Haare in eine seidene Haube. Der Dichter wollte in seinem Liede erzählen, wie unser Heiland an dem jüdischen Volke vielfach bewiesen habe, was uns von Nutzen sein könnte. Er möchte zeigen, wie dies durch ein schwaches Weib gerettet und wie schandbeladen Nabuchodonosors Heer heimgeschickt wurde. Gerne thäte er es, wenn mißgünstige Menschen seinen Erfolg nicht beeinträchtigten, die keinen zu verschonen pflegen, der dem Volke mit seinen Worten nützen wolle. Sie spotteten darüber. Der Verfasser des „Himmlischen Jerusalem" — s. S. 123 — hat Klage geführt, daß die Geistlichen nur selten von himmlischen Dingen redeten und sich lieber von weltlichen Dingen und Heldenthaten vorsingen ließen. Ebenso war es beim Volke.

„Dieses Buch dichtete die Mutter zweier Söhne, die lieferten ihr den Stoff ... Der eine schied aus der Welt, ich bitte euch alle, die ihr immer dieses Buch leset, daß ihr seiner Seele Erbarmung erflehet. Aber auch dem anderen, der noch im Leben weilt und mit seinen Mühsalen ringt, wünschet Gnade, ebenso der Mutter, das ist Ava." So steht in der Vorauer Handschrift Nr. 11, Bl. 125ª. Ava ist der erste Name einer Dichterin, den die deutsche Litteraturgeschichte nennt. Vielleicht war Ava überhaupt die erste Frau, die deutsch gedichtet hat. Daß sich die angeführte Stelle nur auf das Bl. 123ᶜ mit einem großen Anfangsbuchstaben beginnende Gedicht „Vom jüngsten Gerichte" beziehen könne, ist ausgeschlossen. Man hat sie daher auch auf das vorausgehende, Bl. 123ª gleichfalls durch eine Initiale eingeleitete Gedicht „Vom Antichrist" und noch auf die Bl. 122ᶜ—123ª stehenden Verse „Von den Gaben des heiligen Geistes" bezogen. Die sieben Gaben werden mit den sieben Tugenden — s. S. 128 — in Verbindung gebracht. Die Verse „Von den Gaben des heiligen Geistes" sind aber weder äußerlich noch innerlich von den Bl. 115ᶜ—122ᶜ vorausgehenden geschieden, die Christi Geburt, Taufe, Versuchung, Wunder, Leiden, Tod, Höllenfahrt, Auferstehung, Himmelfahrt, sowie

die Ausgießung des heiligen Geistes und die Sendung der Apostel zum Gegenstande haben. Die Schlußworte Avas beziehen sich also auch auf „Das Leben Jesu", das mit „Von den Gaben des heiligen Geistes", „Vom Antichrist" und „Vom jüngsten Gerichte" ein zusammenhängendes Ganze bildet. Diese vier Stücke der Vorauer Handschrift überliefert auch Bl. 1^a—24^b die Handschrift Nr. 10 aus dem vierzehnten Jahrhundert in der Bibliothek der Oberlausitzischen Gesellschaft zu Görlitz, in der außerdem vor „Das Leben Jesu" die Geburt und Wirksamkeit des Johannes erzählt wird. Woher und wie die Handschrift nach Görlitz kam, ist unbekannt. Beide Überlieferungen gehen unabhängig von einander durch Mittelglieder auf das Original zurück. Die Vorauer ist im allgemeinen inhaltlich und sprachlich korrekter als die Görlitzer, die das Original freier wiedergiebt. Neue Gedanken sind eingeschoben, die alten sind umgestaltet. Wörter und Formen werden der Gegenwart angepaßt, fremde Ausdrücke durch deutsche ersetzt. Verse sind verkürzt und verlängert, Reime, um besseren Ausdruck zu erzielen, geändert. Die Görlitzer Überlieferung ist am Ende — das Schlußwort der Ava fehlt —, die Vorauer am Anfange unvollständig. Denn daß „Das Leben Johannes" nicht, wie angenommen wurde, erst später dem „Das Leben Jesu" beigefügt worden ist, ergiebt sich deutlich schon daraus, daß beide einander ergänzen. Die Begrüßung Marias durch Elisabeth steht im „Das Leben Jesu", die Begrüßung Marias durch den Engel im „Das Leben Johannes". In „Das Leben Jesu" fehlt die Geburt des Johannes, weil sie in „Das Leben Johannes" erzählt ist. Es finden sich gleiche Bilder und Ausdrücke. Die Verse, die in beiden wiederkehren, könnten entlehnt sein. Auch zwischen „Vom Antichrist" und „Vom jüngsten Gerichte" einerseits, dem „Das Leben Johannes" andererseits zeigt sich in entscheidenden Dingen keine solche Verschiedenheit, daß angenommen werden dürfte, sie seien von verschiedenen Personen verfaßt. In gleicher Weise, nicht ohne Geschick, im einzelnen lebhaft und wirkungsvoll, werden die wichtigsten Momente vorgeführt. Überall begegnen schöne Schilderungen. Dann und wann ist eine sinnige Betrachtung oder gefühlvolle Ansprache eingestreut.

Vielfach wird man durch die Worte der Frau Ava an Kirchenschriftsteller, namentlich an Beda und Hrabanus erinnert. Aber

nirgends findet sich im einzelnen oder allgemeinen eine solche charakteristische Zusammenstimmung, daß direkte Entlehnung vermutet werden könnte. Man hat geglaubt, daß Ava die „Geschichte der Kindheit des Erlösers" benutzt habe. Dort steht Kap. 23, daß in dem Tempel der ägyptischen Stadt Sotinen die Götzenbilder umgestürzt seien, als Maria mit dem Kindlein dort eintrat. Ava berichtet aber „Das Leben Jesu" Vers 379 ff.: Als das Kind nach Ägypten kam, da blieb dort kein Götzenbild unversehrt. Nach Ava 382 verweilte Jesus mit seiner Mutter sechs und ein halbes Jahr in Ägypten. Nach Pseudo-Matthäus dauerte ihr dortiger Aufenthalt nur kurze Zeit. Was Bischof Cäsarius von Arles — s. S. 148 — in seiner Oster-Predigt über die Höllenfahrt sagt, ist grundverschieden von dem, was bei Ava „Das Leben Jesu" 1730 ff. steht. Auch sie soll Honorius, den allgegenwärtigen, gekannt haben. Allerdings sind in dessen Elucidarium Lib. I, Absatz 19 unter den sieben Zeichen, die bei der Geburt Christi sichtbar waren, der Sonnen-Ring und die Öl-Quelle aufgezählt, die „Das Leben Jesu" 173 ff. gleich dem Annoliede — s. S. 106 — allein von den sieben anführt. Daß diese Zeichen jedoch in Rom gesehen wurden, was das deutsche Gedicht hervorhebt, steht dort nicht. Und in einer Predigt, in der Honorius Rom nennt, ist nur die Ölquelle erwähnt. Übrigens hat der vermeintliche Repräsentant der vulgären Theologie des elften und zwölften Jahrhunderts, was er über die sieben Zeichen sagt, aus der S. 145 angeführten Predigt des Abtes Werner von St. Blasien abgeschrieben. Sie wurden schon frühzeitig zusammengestellt und waren allgemein bekannt. Von Hrabanus Maurus werden sie in der Predigt über Christi Geschlechtsregister aufgezählt. Frau Ava hat bei Bearbeitung ihres Gedichtes außer der heiligen Schrift keine andere lateinische Quelle unmittelbar benutzt. Ja, es ist fraglich, ob ihr diese vorlag. Sie hat Stellen, die gar nicht falsch zu verstehen sind, wenn man sie vor Augen hat, unrichtig wiedergegeben. Vielleicht kannte sie also auch den Bibel-Text nur mittelbar durch mündlichen Bericht — s. S. 146 — ihrer Söhne.

Dagegen hat Frau Ava direkt aus deutschen Quellen geschöpft. Es finden sich in ihrem Gedichte, teils wörtlich, teils dem abweichenden Zusammenhange angepaßt, zahlreiche Verse aus der Bearbeitung von

„Genesis", „Exodus", „Numeri", die uns durch die Vorauer Handschrift — s. S. 110 ff. — überliefert wird. Vers 363. 1120. 1649. 1650. 1651, des „Das Leben Jesu" entsprechen „Genesis" 23, 19; 14, 13; 11, 9. 10. Vers 231. 232 ebendort entspricht „Exodus" 32, 20. 21. Namentlich aus dem Abschnitte „Josef" — s. S. 117 — sind mehrfach zusammenhängende Stellen entnommen. Vers 1429. 1430. 1731. 1732. 1735. 1752—1760. 1791. 1792. (1795. 1796. 2087. 2088) des „Das Leben Jesu" stehen „Josef": 78. 1087. 1090. 1091—1095. 1089. (1076. 1075). Aus dem Abschnitte „Josef": 395. 396. 1157—1161. 1148—1150 ist auch „Vom Antichrist": 5—8. 81—88. 95. 96. 113—116 geschöpft, was abermals für die Zusammengehörigkeit dieser Stücke spricht. Frau Ava kannte den „Ezzo-Leich". „Das Leben Jesu" hat mit ihm nicht bloß einige von jenen allgemeinen Ausdrücken und stehenden Bildern gemein, von denen man, weil sie Gemeingut waren, nie sagen kann, woher sie speziell entlehnt sind, sondern es begegnen im „Das Leben Jesu", was in anderen deutschen Gedichten nicht der Fall ist, individuelle Worte und spezielle Wendungen des „Ezzo-Leiches". Ein uralter Gedanke, der an den Propheten Oseas 13, 14 anknüpft, lateinisch immer wiederkehrt und auch deutsch stets wiederholt wird, erscheint hier 1599. 1600 wörtlich in der individuellen Fassung, die er dort Strophe 17, 9. 10 gefunden hat. Daß das Holz, aus dem das Kreuz gemacht wurde, in einem Weiher lag, Vers 1591 ff., entnahm die Dichterin aus der Kreuzholzsage. Mit dem S. 49 f. erwähnten deutschen Hymnus „Himmel und Hölle" hat Avas „Vom jüngsten Gerichte" außer zwei ganz allgemeinen Ausdrücken, auf die der gleiche Stoff führte, drei Verse — 99. 101. 102 = 349. 350. 351 — gemein. Es ist nicht wahrscheinlich, daß die beiden Gedichte unabhängig von einander auf die gleichen Worte gekommen sind, aber es ist fraglich, ob sie Ava aus jener Quelle kannte, durch die sie uns bekannt sind. Der lateinische Hymnus des Petrus Damianus, auf den der deutsche zurückgeht, war weit verbreitet. Vielleicht gab es noch eine andere deutsche Bearbeitung desselben. Vielleicht stammen die Merkmale des Himmelreiches, die Ava in der nämlichen Anordnung, wie „Himmel und Hölle" anführt, aus dieser. Die Verse 353. 355, die sie anschließt, stimmen mit diesem 103. 104 nur dem Sinne nach. Eine Benutzung

der Summa theologiae — s. S. 135 —, woran man gleichfalls gedacht hat, läßt sich aus der gemeinsam verwendeten Bibelstelle, daß die Spreu vom Korne geschieden werde — Matth. 3, 12; Luk. 3, 17 —, gewiß nicht vermuten. Und nur auf einer gemeinsamen, aber ganz verschieden benutzten Bibelstelle — Jsai. 1, 3 — beruht auch die entfernte Ähnlichkeit, die zwischen dem „Das Leben Jesu" 132 und dem „Melker Marienlied" 7, 3—4 — s. S. 78 — besteht.

Die Söhne Avas, die ihr, wie sie selbst — s. S. 156 — sagt, den Stoff zu dem Gedichte lieferten, haben ihr wahrscheinlich auch die Gedichte verschafft. Sie können von der Kunstpoesie der Geistlichen Kunde gehabt haben, denn sie waren sicher Geistliche. Mehr läßt sich über dieselben aber nicht vermuten. Scholastisch-mystische Lehren sind in dem Gedichte ihrer Mutter nicht zu erkennen. Daß „Das Leben Jesu" 1788, 2065 ff. von Gottes Macht und Güte redet, daß 1783 ff. Christus, der die Hölle besiegte und ihren Bewohnern das ewige Leben verlieh, wîstuom, hêrtuom, magenchraft, hêrscaft angerufen wird, hat mit der scholastischen Nominierung der drei Eigenschaften Gottes: Macht, Weisheit, Güte — s. S. 111 —, geschweige denn mit einer vermeintlichen Abälardischen Formel keinen Zusammenhang. Die Namen, mit denen die Dichterin den siegreichen Erlöser bezeichnet, werden ihm in den Paulinischen Briefen 1. Kor. 1, 24; Röm. 6, 4; Ephes. 3, 4. 16 u. a. wiederholt beigelegt. Die Söhne Avas standen also wie viele gleichzeitige Theologen der scholastischen Richtung ferne, oder sie haben es unterlassen, ihre Mutter mit den Lehren derselben bekannt zu machen. Ava bringt denn auch nur einige uralte Deutungen, die von der Scholastik ganz unabhängig sind. Sie bezieht 261 ff. die Gaben der drei Könige aus dem Morgenlande auf Christi Königtum, Gottheit und Menschheit, 301 ff. ihre Rückkehr auf unsere Heimkehr ins Paradies. Vielleicht hat es die Dichterin absichtlich vermieden, Erklärungen der heiligen Schrift in ihr Gedicht einzuflechten. Es war, das geht aus Einzelheiten wie aus der ganzen Fassung deutlich hervor, nicht für Geistliche, sondern für Laien bestimmt. Und für Laien mochte die Exegese wenig Anziehendes haben.

Die Dichterin Ava hat man bisher immer, freilich ohne einen Beweis hierfür auch nur zu versuchen, für die S. 167 erwähnte

Klausnerin Ava gehalten, die wahrscheinlich in der Nähe von Melk gelebt hat und 1127 gestorben ist. Es ist dies aber kaum möglich. Die „Vorauer Genesis", die Ava benutzt hat, stützt sich auf ein Werk, das erst 1117 — s. S. 112 f. — vollendet wurde. Auf keinen Fall kann Ava, wie man meinte, zwischen 1110 und 1115 gedichtet haben. Es gab in Österreich, wo die Dichterin zu suchen ist, im zwölften Jahrhundert noch andere Frauen Namens Ava. Eine Nonne Ava lebte in St. Lambrecht. In Admont gab es zwei Nonnen Namens Ava. Das Lambrechter und Admonter Totenbuch verzeichnen aber nur deren Sterbetag: 18. Januar; — 10. August, 9. September. Wir wissen also nicht, ob einer von ihnen das Gedicht, das eine Ava verfaßt hat, der Zeit nach mit mehr Wahrscheinlichkeit zugeschrieben werden könnte, als der Klausnerin. Innere Gründe aber weisen das Gedicht eher nach Kärnten oder Steiermark als in das Donauthal. Aus den Katalogen der alten Bibliotheken sehen wir, daß selbst in großen Klöstern mitunter wichtige lateinische Werke fehlten, während unbedeutende vorhanden waren. In den seltensten Fällen entschied eben auch noch im zwölften Jahrhundert die Bedeutung eines Buches für die Kopierung oder Erwerbung desselben. Diese wurde vielmehr meistens durch ganz spezielle Umstände, persönliche und sachliche, veranlaßt. Und was bei lateinischen Büchern der Fall war, galt in verstärktem Maße bei den deutschen, die überhaupt, wie man gleichfalls aus den Katalogen vermuten darf, nicht häufig waren. Ein Katalog des Klosters Pfäffers aus dem Jahre 1155 verzeichnet ein deutsches Gedicht über das Hohelied. Die Bibliothek von St. Emmeram in Regensburg besaß in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts deutsche Predigten. In der Trierer Bibliothek war damals ein deutsches Buch. Die deutschen geistlichen Gedichte scheinen nur in einzelnen Klöstern und Stiften bekannt gewesen zu sein. Und ihre Verbreitung hing, ganz unabhängig davon, ob sie bei ihrem Entstehen Beifall fanden oder nicht, mit der Gründung neuer Stifte und Klöster durch die alten, mit den Filiationen, und der Versetzung der Mönche und Kanoniker aus den Mutter-Häusern in die Zweig-Niederlassungen zusammen. Die Stifte und Klöster, die deutsche Gedichte besaßen, standen immer in irgend einer näheren oder entfernteren Beziehung zu jenen, in denen diese verfaßt worden

waren. Es muß zunächst im Nordwesten — s. S. 75 ff. 154 — Orte gegeben haben, wo die deutsche geistliche Poesie nicht bloß gepflegt wurde, sondern von wo aus sie sich auch bis nach dem Süd-Osten verbreitete. Vielleicht übten auf die Pflege wie auf die Verbreitung derselben bestimmte Personen einen maßgebenden Einfluß. Aus der Geschichte der Stifte und Klöster wird sich vielleicht über die Wanderung einzelner deutscher geistlicher Gedichte vom Entstehungsorte bis in weit entlegene Gegenden noch mancher Aufschluß gewinnen lassen. Sie zeigt auch, wie Geistliche in Kärnten und Steiermark, als Ava dichtete, von dem „Ezzo-Leiche" Kunde haben konnten, während weder persönliche noch sachliche Beziehungen ausfindig zu machen sind, durch die dieses in Franken entstandene Gelegenheitsgedicht ein halbes Jahrhundert darnach im Donauthale hätte bekannt sein oder bekannt werden können. Schon unter Heinrich II. bestanden Beziehungen zwischen Bamberg und Kärnten. Mit Zustimmung der Kaiserin verwendete er zur Ausstattung des neu errichteten Bistums die Grafschaften Villach und Wolfsberg. Bischof Gunther — s. S. 14 ff. —, auf dessen Veranlassung der „Ezzo-Leich" gedichtet wurde, erwarb über diese das Hoheitsrecht. Nach dem Tode des Ritters Arnold verwandelte Bischof Otto I. von Bamberg — s. S. 71 — 1107 dessen Burg Arnoldstein im unteren Grailthale bei Villach in ein Benediktinerkloster. Die ersten Mönche kamen aus St. Michael in Bamberg, wo der Komponist des „Ezzo-Leiches", Willo — s. S. 14. 16 —, gelebt hatte. Die Mönche von St. Michael können eine Abschrift desselben nach Arnoldstein gebracht haben, von wo es sich verbreitet und nach St. Lambrecht gekommen sein kann. Auch Admont unterhielt Beziehungen zu Bamberg. Der Admonter Mönch Irimbert wurde 1162 Abt von St. Michael in Bamberg und kam von da wieder nach Admont zurück. Daß der „Ezzo-Leich" in Steiermark wirklich bekannt war, ist sicher. Er wurde in dem steirischen Stifte Vorau aus einem Manuskript abgeschrieben, in dem nicht mehr der ursprüngliche, sondern der in verschiedenen Zeiträumen — s. S. 11 ff. — erweiterte Text stand.

Fünf Verse des „Ezzo-Leiches", Strophe 14, 9. 10; 15, 7. 8. 11, stehen wörtlich als Vers 5—9 in dem Bruchstück eines Gedichtes, das in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts auf die ursprünglich

leer gelassene Rückseite des Blattes 119 der Handschrift CC. IV. 21 in der öffentlichen Bibliothek zu Linz eingetragen wurde. Eingang und Schluß fehlen. Sie standen wahrscheinlich auf der Innen-Seite des verlorenen vorderen und hinteren Einbanddeckels. Aus mehreren Einzeichnungen geht hervor, daß die Handschrift einst den Cisterziensern in Baumgartenberg an der Donau gehörte. Daß sie dort geschrieben wurde, läßt sich nicht beweisen. Das Kloster Baumgartenberg ist erst im Jahre 1142 von Heiligenkreuz aus gegründet worden. Das Bruchstück, „Baumgartenberger Johannes Baptista" genannt, beginnt mit den Wundern Christi, behandelt dann den Gegensatz zwischen der Lehre des Johannes und des Moses und geht zuletzt wieder auf Christus über. Die Wirksamkeit des Johannes scheint den Inhalt des Gedichtes gebildet zu haben, das einen theologisch wenig gebildeten Geistlichen zum Verfasser hatte. Die ersten vier Verse des Bruchstückes finden sich in der Kaiserchronik 4047—4050 — vergl. 705. 716 — auf Petrus angewendet.

Den Vorläufer Christi hat auch ein Gedicht verherrlicht, das von einem Priester Namens Adelbrecht, er ist scalch unde chneht des heiligen mannes sancti Johannes 253 ff., vor 1131 für die Laienwelt, Vers 226, verfaßt worden ist. Ein Bruchstück und den Schluß davon, 267 Verse, überlieferte ein verschollenes Pergamentdoppelblatt aus dem zwölften Jahrhundert, das von dem vorderen Deckel einer theologischen Handschrift des vierzehnten Jahrhunderts im Kanonikatarchive zu Mariasaal in Kärnten abgelöst wurde. Wahrscheinlich ist das Gedicht in Kärnten auch entstanden.

Aus verschiedenen Stellen des Alten und Neuen Testamentes — vergl. Matth. 24; 2. Theff.; Apoc. 17 — haben bereits die ältesten und berühmtesten Kirchenväter Tertullianus, Lactantius, Cyprianus, Hieronymus, Augustinus, Gregorius, Ambrosius die Lehre entwickelt, daß kurz vor der Wiederkunft Christi — s. S. 121 — die gesamte Macht des Bösen sich gegen das Christentum erheben werde. Das Eintreten und die Dauer dieses Kampfes, die ihn begleitenden Umstände und schließlich die Besiegung des „Verfolgers der Christenheit", durch Christus wurden wiederholt meist im Zusammenhange mit der Darstellung des jüngsten Gerichtes erörtert. Und auf diesen Erörterungen beruht der Hauptsache nach alles, was, teils selbständig,

teils bei Erklärung der biblischen Bücher, vom siebenten bis zum zehnten Jahrhundert über den „Antichrist“ geschrieben worden ist. Aus Augustinus De civitate dei Lib. XX, cap. 11 und Tract. II, cap. 2 in Job. epist. ad Parthos ist dem Wesen nach der Traktat geschöpft, den Adso als Mönch von Moutier-en-Der vor 954 auf Wunsch der Königin Gerberg über den Antichrist verfaßt hat. Er wurde deshalb durch das ganze Mittelalter diesem Kirchenvater zugeschrieben. Nach dem Jahre 999 schickte ihn ein Klausner in Gorze bei Metz, Namens Albwinus, mit einem Briefe — s. Codex H. 86 der Stadtbibliothek zu Metz, Cod. Vatic. Nr. 6444 — an den Erzbischof Heribert von Köln, wodurch die irrige Meinung entstanden ist, Albwinus sei der Verfasser. Albwinus identifizierte man dann später mit Albinus, d. i. Alkuin. Der Antichrist wird aus dem Stamme Dan zu Babylon geboren, in Bethsaida und Corozain — Matth. 11, 21; Luc. 10, 13 — erzogen. In Jerusalem stellt er den Tempel wieder her und verkündet, daß er Christus sei. Durch die großen Zeichen und Wunder, die er verrichtet — er erweckt sogar Tote zum Leben — werden selbst die Auserwählten Gottes verwirrt. Diese Drangsal dauert drei und ein halbes Jahr. Was Adso über den Antichrist berichtet, ist in dem „Antichrist“, den wir durch eine verschollene Handschrift des vierzehnten Jahrhunderts kennen, fast wörtlich übersetzt. Nur wenig hat der Verfasser, der sich auf Augustinus beruft, weggelassen, noch weniger hat er zugesetzt. Auf Adso scheinen auch die etlichen Zeilen zu weisen, die in der Gießener Handschrift Nr. 660ª — s. „Friedberger Christ“, S. 79 — über den Antichrist enthalten sind. Daß auch der „Antichrist“ in einer noch vor etlichen Jahren in der öffentlichen Bibliothek zu Linz befindlichen Handschrift aus dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts, die aus dem 1123 von Ottokar VI. von Steier und seinem Sohne Leopold mit Bamberger Gütern und Lehen ausstatteten, von dem Bamberger Bischof Otto I. — s. S. 71 — errichteten Benediktinerkloster Gleink (Glunik) im Traunthale stammte, mit Adso zusammenhänge, läßt sich nicht nachweisen. Sie stimmen allerdings vielfach und in charakteristischen Zügen überein, aber das Gemeinsame kann auf Augustinus zurückgehen. Ob der deutsche Dichter, der sich 109, 24 auf Paulus, 110, 41 auf die Offenbarung und 108, 16 u. ö. auf Hieronymus beruft, den eben erwähnten deutschen „Antichrist“ gekannt

hat? Die Einführung des Dämonen-Kultus und anderes, das Adso hervorhebt, fehlen im „verschollenen" wie im „Linzer Antichrist". Aber der letztere hat auch wieder manches, z. B. daß der Antichrist Feuer vom Himmel fallen läßt 114, 20, daß Gott den vom Antichrist Verführten vierzig Tage zur Buße gewährt 126, 27 ff., mit Adso gemein, was der erstere wegläßt. Von dem, was der Dichter des „verschollenen" aus seinem theologischen Wissen dem Texte Adsos einfügte, daß sich der Antichrist als Messias ausgebe, Vers 35 f., die Aufzählung der römischen Kaiser 54 ff., die Ausdeutung der Ankunft Christi 153 ff. u. s. w. findet sich im „Linzer" keine Spur. Nach dem einen 311 ff. bedränge der Antichrist die Christen auf vierfache Weise, nach dem anderen 114, 13 auf dreifache. Und nicht bloß in Gedanken weichen die beiden „Antichriste" von einander ab. Auch in den Ausdrücken sind sie verschieden. Der „verschollene" vermeidet lateinische Ausdrücke. Selbst Apocalypsis ist übersetzt. Der „Linzer" gebraucht mit Vorliebe lateinische Citate. Daß dieser der Antichrist sei, den der Laienbruder Hartmann, wie er selbst — s. S. 67 f. — sagt, verfaßt hat, ist längst als irrig nachgewiesen worden. Unabhängig von dem „verschollenen" und „Linzer Antichrist" ist auch wieder, was Frau Ava — s. S. 156 ff. —, nur bei einzelnen Thatsachen verweilend, über diesen „Menschen der Sünde" berichtet. Er wirkt auch nach ihr Wunder. Aber die Wunder sind hier ganz andere als dort. Beidemale martert der Antichrist die Guten. Aber die Art der Marter erörtert nur Ava. Der Teufel führt bei ihr ganz andere Beinamen als bei den Verfassern der beiden anderen Antichriste. Auch Adso hat Frau Ava nicht benutzt. Sie sagt in entscheidenden Dingen gerade das Gegenteil. Bei Adso und nach ihm im „verschollenen" und im „Linzer" Texte steht, daß der Antichrist auch Tote erweckt. Ava sagt Vers 91, daß er dies nicht könne.

Auf die Besiegung des Antichrist folgt das jüngste Gericht. „Es gebührt euch nicht, zu wissen Zeit oder Stunde." Apostelgesch. 1, 7. Eingehend wurde daher seit den ältesten Zeiten von den Kirchenvätern Lactantius, Augustinus, Hieronymus u. a. zum Teil auf Grund der Sibyllinischen Bücher, namentlich auch in den Bibel-Kommentaren, erörtert, woraus sich diese schließen lasse. Früh wurden aus diesen Erörterungen fünfzehn Anzeichen des jüngsten Gerichtes zusammen-

gestellt. Sie finden sich, mit irrtümlicher Berufung auf Annalen des Hieronymus, in den Beda zugeschriebenen Auszügen aus den Kirchenvätern. Denselben Kirchenvater citiert auch Petrus Damianus, der in Kapitel 4 seines Traktates „Vom jüngsten Tag und Antichrist" ausführlich von den fünfzehn Zeichen handelt. Und seine Schilderung der fünfzehn Zeichen hat der Dichter des „Linzer Antichrist" 127, 1 ff. nicht bloß vollinhaltlich, sondern meist auch wörtlich wiedergegeben. Was Frau Ava in ihrem „Jüngstes Gericht" 9 ff. darüber sagt, weicht ab. Die fünfzehn Zeichen wurden auch selbständig in Gedichten behandelt. Wir kennen ein lateinisches. Ein deutsches, das wohl noch dem zwölften Jahrhundert angehört, steht Bl. 12ª—15ª des Cod. germ. Nr. 717 aus dem Jahre 1347 in der königl. Bibliothek zu München. Vom jüngsten Gericht handeln auch hundert sechsundzwanzig Verse auf zwei Pergamentblättern, Cod. manusc. germ. XV, 1, des dreizehnten Jahrhunderts in der Stadtbibliothek zu Hamburg: „Hamburger jüngstes Gericht". Ob sie zu einem Gedichte gehören, das nur von den letzten Dingen handelte, oder ob ein Fragment eines umfassenderen Gedichtes vorliegt, läßt sich nicht entscheiden. Sämtliche Gedichte, die vom Antichrist und jüngsten Gericht handeln, beruhen gleich jenen, die das Leben Jesu — s. S. 156 ff. — und seines Vorläufers zum Gegenstande haben, ausschließlich auf nicht-scholastischen Quellen. Von den verwickelten Betrachtungen, die Scholastiker und Mystiker darüber anstellten, findet sich nirgends eine Spur. Sie eigneten sich eben nicht für die Laien. Und für die Laien, nicht für die Geistlichkeit, waren alle diese Gedichte berechnet.

Um des heiligen Geistes willen wurde für die „unwissenden Laien" 348, 27; 357, 4 auch jenes Gedicht verfaßt, das, zum Teil sichtlich in sehr verderbtem Zustande, die Vorauer Handschrift Nr. 11, Bl. 129ᵈ—133ᵈ überliefert. Es handelt von der Siebenzahl, der die Geistlichkeit unausgesetzt ihre ungeteilte Aufmerksamkeit widmete, und wird jetzt „Von der Siebenzahl zum Lobe des heiligen Geistes" citiert. Einst sei der heilige Geist in Gestalt einer Taube den Christen erschienen. Aber wenn wir ihn jetzt auch nicht mehr mit den Augen sähen, so wohne er doch unter uns. Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, beginnt der Dichter, der sich 356, 18. 19 Priester Arnold nennt, das Lied. Aber wie vermöchte

ich, klagt er, zu sagen oder zu singen, was von dir, o Herr, in deiner Mannigfaltigkeit geschrieben ist. Heiliger Geist, der du auch die kleinsten Gedanken kennst, und es uns eingiebst, wenn wir etwas Gutes thun, Herzenserforscher, mache nach den Worten des Psalmisten, rein mein Herz, daß ich mit deiner Hilfe von dir, dem heiligen Geiste zum Preise, zu sagen und zu singen mich erkühne. „Nun will ich euch sagen zu allererst von einer Zahl, die sehr hehr ist.“ In der Taufe würden wir dreimal untergetaucht. Im Wasser, das die Augen sähen, wohne unsichtbar Vater, Sohn und heiliger Geist. So würden wir Christen aus Heiden. In der Taufe empfingen wir die sieben Gaben. Zwei von diesen, daß wir Gott und den Nächsten lieben, hätte uns Gott noch besonders verliehen. Er hätte uns die sieben Bitten des Vaterunsers gelehrt. Drei davon nützten der Seele, vier dem Leibe. Johannes hätte ein verschlossenes Buch gesehen. Gott habe die sieben Siegel erschlossen. „Nun höret, was ich euch sage“ 341, 5, „eine Zahl ist sehr hehr“. Das zeige die Astronomie: sieben Himmel, sieben Planeten, sieben Sonnen, sieben Tage der Woche. Herr, sagt das Gedicht 345, 9 ff., du bist siebenfach in deiner Gottheit. Wir finden geschrieben, daß Johannes in Asien sieben Kirchen weihte, daß der Mensch aus Siebenen geschaffen sei. Sieben seien der Lebensalter. Vom heiligen Geist hätten wir die sieben freien Künste. Vater, Mutter, Priester sollten den Menschen je sieben Jahre behüten. Auf siebenfache Weise würden wir von der Sünde entbunden. Bei der Geburt Christi seien sieben Zeichen geschehen. Es gäbe sieben Generationen, sieben Verwandtschaftsgrade, sieben Weltalter, sieben Leiden, die jeglichem Menschen während seines Lebens beschieden wären. Wir lebten in dem siebenten Zeitalter. „Nun höret, was ich euch sage,“ schließt die Vorauer Überlieferung 353, 23 die Aufzählung der Sieben: Sammelt euch während des Lebens eingedenk des nahen Todes unvergängliche Schätze.

Man hat Arnolds Werk „eine rohe Zusammenstellung oder schlecht verbundene, ungeordnete Masse von ursprünglich zum Teil selbständigen Stücken und Bruchstücken verschiedener Gedichte“ genannt. Ja, man hat geglaubt, daß diese Stücke und Bruchstücke noch ausgesondert, oder wenigstens erkannt werden können. Es seien zunächst die meisten der Siebenzahlen und ihre Deutungen, 333, 1—334, 1;

340, 19—341, 2; 345, 9—12; 347, 10—26; 347, 26—348, 7 unverändert einem Gedichte entnommen, das in den zwanziger Jahren in Baiern abgefaßt worden sei. Allein gerade diese Aufzählung der Sieben, die sich von dem, was daneben erzählt wird, nach keiner Seite hin wesentlich abhebt, schreibt sich der Dichter, 356, 16 ff. mit deutlichen Worten selbst zu. Er hat einen Teil der Beispiele vielleicht schon gesammelt vorgefunden. Wiederholt 338, 4; 345, 26; 348, 19; 352, 11 beruft er sich hierfür auf eine christliche Quelle. Die Beispiele sind einmal nur erzählt, ein anderes Mal auch gedeutet. Die sieben Siegel des Buches der Offenbarung, 340, 20 ff. wiesen darauf hin, wie Christus verkündet, empfangen, getauft, verkauft, gekreuzigt, begraben wurde — s. S. 129 —, wie er erstand und zum Himmel fuhr. Von den Frauen Abrahams bedeute Agar die Christenheit. Das sagt abweichend von der Bibel — Gal. 4, 24 — und allen alten Interpreten Rupert von Deutz und nach ihm — s. S. 112 — die „Vorauer Genesis". Vielleicht hat der Dichter also sie im Auge, wenn er dabei 353, 18 auf ein Lied hinweist. Die Deutung der Sara ist nicht richtig überliefert. Was 348, 16—349, 7 über den Mord, 338, 11—18 über das Gebot der Liebe, 338, 2—8 über die Behütung der Menschen durch die Engel, 337, 18—22 über die Meineide und die brüderliche Liebe gesagt wird, hielt man für Bruchstücke von einem deutschen Gedichte moralischen Inhalts, einer poetischen Predigt, auf die auch die Aufforderung, sich Schätze für das Himmelreich zu sammeln, 353, 25—254, 7, zurückgehe. Es läßt sich jedoch weder aus der Sprache, noch aus der Metrik ein Anhaltepunkt dafür gewinnen, daß eine von diesen Stellen nicht von dem herrühre, der die Verse über die Siebenzahl gedichtet hat. Die Erörterung der sieben Gaben des heiligen Geistes konnte leicht auf die zweimalige Ausgießung desselben, 338, 18—339, 10, führen, deren Erwähnung man mit 334, 2—12, obwohl sich sprachliche oder metrische Unterschiede nicht erkennen lassen, wieder einem anderen Gedichte zuweisen wollte. Daß das Buch der Offenbarung verschlossen lag, und daß der Engel dem Johannes, der seinen Inhalt erfahren wollte, verkündete, Gott werde es selber öffnen, 339, 25—340, 5, wurde als Fragment eines vierten deutschen Gedichtes hingestellt. Was sollten diese Verse in dem Zusammenhange von dem Gedichte moralischen Inhaltes? Aber auch zu dem Gedichte,

aus dem die Siebenzahlen — s. S. 167 f. — entnommen seien, könne man sie nicht rechnen, „schon der Metrik halber, aber auch wegen des sicherlich zu ihm gehörigen Stückes 340, 19—341, 2.“ Allein wenn in diesem gesagt wird, Gott habe die Siegel des Offenbarungsbuches durch seine Menschwerdung, seinen Tod und seine Glorifizierung eröffnet, so ist dies eine Deutung des vorher Erzählten und kein Widerspruch. Selbst wenn aber in dem Gedichte „Von der Siebenzahl zum Lobe des heiligen Geistes“ ein Widerspruch vorkäme, dürfte daraus nicht unbedingt gefolgert werden, daß dieses aus verschiedenen, ursprünglich selbständigen Gedichten und Bruchstücken solcher Gedichte zusammengesetzt sei. Es finden sich wirkliche Widersprüche gleichzeitig und später in deutschen Gedichten, bei denen die Möglichkeit vollständig ausgeschlossen ist, daß sie aus verschiedenen Quellen entnommen seien, oder daß mehrere an ihnen gearbeitet haben. Und nicht bloß in deutschen Gedichten begegnen Widersprüche. Die lateinischen sind nicht frei davon. Nicht selten wird in ihnen erzählt, was mit dem Stoffe, den sie eigentlich behandeln, nur in losem Zusammenhange steht. Episoden sind manchmal so erweitert, daß der Hauptgedanke in den Hintergrund tritt. Zwei Themata sind in einander verarbeitet. Man vermißt auch noch im zwölften Jahrhundert nicht selten eine streng logische Gliederung der Gedanken. Gleiches wird mit ähnlichen Worten zweimal gesagt. Es finden sich unvermittelte Übergänge. Überall wird auf Vorhergegangenes zurückgegriffen und Nachfolgendes voraus erwähnt. Die deutschen Dichter konnten doch nur anwenden, was sie aus den lateinischen Vorbildern gelernt hatten. Warum sollte also in ihren Gedichten nicht vorkommen, was in den lateinischen fortwährend begegnet? Man kann bei den wenigen, die deutsch dichteten, doch nicht voraussetzen, was bei den vielen, die lateinisch schrieben, nicht stattfindet. Warum sollten sich diese lateinisch gebildeten Menschen anders ausgedrückt haben, wenn sie einmal deutsch schrieben? Unser reflektierendes Zeitalter hat bei lateinischen wie bei deutschen Gedichten oft das Gefühl, daß etwas zugesetzt, ausgelassen, verstellt sei. Die damalige instinktive Welt empfand in keiner Weise diese mitunter höchst auffälligen Erweiterungen, Unterbrechungen, Unordnungen. Ja sie gehören so sehr zum Wesen der damaligen Ausdrucksweise, daß es auffallen müßte, wenn sie sich einmal nicht fänden.

Wie fast alle deutschen Gedichte hat man auch Arnolds Kompilation mit Honorius — s. S. 92 f. — in Verbindung gebracht. Sie sei durch dessen Predigt In Pentecosten angeregt und in ihren Hauptpunkten bestimmt worden. Allein diese Predigt, die in vielen Handschriften des Honorius fehlt, z. B. in dem Cod. lat. Nr. 721. 3207. 3525. 9525. 12120. 12662 der königl. Bibliothek zu München, und unter den Predigten des Abtes Werner von St. Blasien (gest. 1126) steht, stimmt weder in der Gedankenfolge, noch in der Fassung einzelner Gedanken mit Arnolds Gedicht so charakteristisch überein, daß ein Zusammenhang zwischen beiden angenommen werden könnte. Ganz allgemein und weit verbreitet ist das wenige, was beide, da sie einen verwandten Stoff behandeln, erwähnen: die doppelte Ausgießung des heiligen Geistes 338, 18; 339, 4, den Sternenschmuck des Himmels 345, 3 u. dergl. Daß die Gaben des heiligen Geistes beidemale, 335, 18 ff., in der Reihenfolge aufgezählt werden, in der sie bei Isaias 11, 2. 3 stehen, ist doch nichts Spezielles. Dagegen hat das deutsche Gedicht, was es 349, 19—352, 3 von den sieben Zeichen, die bei der Geburt Christi sichtbar wurden, und von der Bedeutung dieser Zeichen sagt, vollinhaltlich, ohne Zusätze, in der gleichen Gedankenfolge, oft wörtlich aus dem Eingange der Predigt des Abtes Werner von St. Blasien De nativitate domini entnommen. Auch die Verweisung auf Matthäus — Kap. 2 — steht dort. Nur hat sie Arnold 351, 14 irrig an den Anfang des sechsten Zeichens, des Sonnenringes, gesetzt, während sie bei Werner richtig am Schlusse des fünften, des Sternes der Weisen, begegnet. Man hat geglaubt, daß Matthäus auf „Pseudo Matthäus im Kindheitsevangelium" hinweise. Aber dort ist das sechste Zeichen, der Sonnenring, bei dem das Citat steht, gar nicht erwähnt. Es nennt überhaupt nur den Stern über der Höhle und verschieden davon den Stern der Weisen. Die Verse 350, 1. 2 (349, 20. 21) .... 6—8. 9. 10. 13 .... 19—24 aus Arnolds Gedicht „Von der Siebenzahl" haben mit Weglassung der Deutungen in veränderter Anordnung — 607—610 (605. 606). 611—614. 630—638. 624—628 —, im einzelnen umgestaltet, in die „Kaiserchronik" Eingang gefunden, und das meint auch wohl diese, wenn sie bei Anführung der Verse 622 auf ein Lied, 626 auf ein Buch hinweist. Sie hat aus der Schilderung der sieben Zeichen, die bei der Geburt Christi sichtbar

waren, herüber genommen, was zur Charakteristik des Augustus und seiner Zeit als geeignet erschien. „Gegen ein solches Verhältnis spricht," so wurde gesagt, „aber schon der folgerechte Zusammenhang der einzelnen Teile in der Kaiserchronik gegenüber den durch die Symbolisierungen im Loblied verursachten Störungen." Allein Werners Predigt lehrt das Gegenteil. Daß Arnold den für eine Deutung vielleicht nicht brauchbar erscheinenden Umstand, Augustus habe den ganzen Erdkreis verzeichnen lassen, wozu ein jeder in seine Heimat gehen mußte, übergangen, nichtsdestoweniger aber darauf hingewiesen habe, wenn er sagt, daß Augustus die zu erschlagen befahl, die ire heimuote niene mahten gereichen, ist ein arges Mißverständnis. Die Verse 350, 24. 25 beziehen sich nicht auf diejenigen, welche die Zählung des Erdkreises versäumten, auf das dritte Zeichen, sondern auf das vierte, nach welchem Augustus alle flüchtigen Sklaven zu ihren Eigentümern zurückkehren ließ und von jenen, die diesen Befehl vernachlässigt hatten, und ihre Herren verachteten, an einem Tage fast dreißigtausend dem Tode überlieferte. Aber auch abgesehen von der vermeintlichen Pfingstpredigt läßt sich ein Einfluß des Honorius auf das deutsche Gedicht nicht nachweisen. Das dreimalige Untertauchen bei der Taufe 334, 18 ff., die Erschaffung des Menschen aus sieben Teilen 345, 28 ff., die sieben Weltalter 352, 6 ff., die beide erwähnen, werden seit ältester Zeit so oft in der lateinischen Litteratur erörtert, daß man, wenn sie einmal auch in der deutschen vorkommen — vergl. S. 116 —, nach einer speziellen Quelle dafür nicht suchen darf. Solche Dinge waren längst theologisches Gemeingut geworden. Der astronomische Abschnitt 341, 5—345, 9, den man teils als ein selbständiges Gedicht auffaßte, teils zu dem alten Gedichte von der Siebenzahl — s. S. 167 f. — rechnete, hat gleichfalls mit Honorius nichts zu thun. Er ist aus Beda entlehnt.

An die Mahnung, des Todes eingedenk, sich unvergängliche Schätze zu sammeln — s. S. 167 —, ist in dem Gedichte „Von der Siebenzahl zum Lobe des heiligen Geistes" 354, 8 ff. ein Loblied Gottes in sieben Strophen angereiht, von denen sechs mit Laudate dominum de celis (in excelsis) schließen. Es beruht auf Psalm 148. 150 und dem Lobgesang der drei Jünglinge im Feuerofen, Dan. 3, 59 ff. Mit dem vorausgehenden steht das Loblied, dem wohl ein lateinischer

Hymnus zu Grunde liegt, insofern in Zusammenhang, als der heilige Geist und die an Psalm 118 anknüpfenden sieben Tagzeiten erwähnt werden. Daß es aber von dem herrühre, der das vorhergehende gedichtet hat, ist kaum anzunehmen. Die Zeilen 354, 8—355, 24 sind das einzige Stück in Arnolds Gedicht, das man mit einiger Wahrscheinlichkeit ausscheiden kann. Wenn noch andere Bruchstücke ehemals selbständiger Gedichte in demselben enthalten sein sollten, so sind sie so überarbeitet, daß sie nicht mehr als fremdes Eigentum erkannt werden können. Alles ist so geordnet, fährt die Vorauer Überlieferung nach dem Lobliede 355, 24 ff. fort, wie es Gott zu Ehren des heiligen Geistes geboten hat. Laßt uns ihn loben! Seine Gnade ist mannigfalt. Es werden die Gnaden aufgezählt, die er den armen Menschen erweist. Diese Aufzählung ist traditionell. Eine ähnliche begegnet auch in Hartmanns „Vom Glauben" 275 ff. — s. S. 63 ff. —. Beide sind unabhängig von einander dem Lateinischen nachgebildet. Ganz ohne Grund ist behauptet worden, daß Arnold die meisten der in der Vorauer Handschrift Nr. 11 enthaltenen Dichtungen gekannt habe. Eigentümlich ist die Klage, mit der er sein Gedicht 356, 22 ff. schließt. Wir lästerten Wetter und Zeit, sowie alles, was Gott uns gäbe. So oft wir auch seinen Namen im Munde führten, so richteten wir uns doch nicht nach seinem Willen. Der Teufel verrate die Christenheit, bringe sie alle Tage um den wahren Glauben und hindere sie in der Ausübung guter Werke. Das allergrößte Ereignis — nämlich, daß unser Herr gemartert ward — und die Mittwoche in der Charwoche heiße er die thörichten Laien schmähen. Sie sagten, daß man sie nicht zu halten brauche. Und doch singe man an diesem Tage: Venite benedicti zur Messe, womit unser Herr die Gerechten in seines Vaters Reich lade. Der Mittwoch in der Charwoche, der Tag, an welchem Jesus verraten wurde, war ein Tag ungewöhnlicher Trauer für die ganze Kirche. Strengstes Fasten wurde beobachtet. An diesem Tage hat aber auch Christus den Teufel besiegt. Daher sein Rat, diesen Tag nicht zu halten. Es wurde, das will Arnold mit seinen umständlichen Worten sagen, das Fastengebot an diesem Tage gebrochen. Daß man an ihm bei der Messe, „Kommt her ihr Gesegneten" sang, steht in jedem Offizium.

Daß Priester Arnold im östlichen Baiern gelebt hat, darf aus der

Überlieferung seines Gedichtes geschlossen werden. Wer er war, wird sich wohl niemals feststellen lassen. Es gab im zwölften Jahrhundert dort viele Personen, die diesen Namen führten. Wahrscheinlich ist er mit dem Priester Arnold identisch, der eine Legende der heiligen Juliana gedichtet hat. Leider kennen wir diese nur durch eine Abschrift des vierzehnten Jahrhunderts in der aus St. Lambrecht stammenden Handschrift Nr. 39/59, 8° Bl. 26ᵃ—65ᵃ in der Universitätsbibliothek zu Graz. Daß Arnold auch den „Baumgartenberger Johannes Baptista“ — s. S. 163 — gedichtet habe, ist ohne Grund vermutet worden.

Eine andere Art von Gedichten, die Geistliche für die Laien dichteten, hatte ihren Ursprung im Gottesdienste. Im Mittelpunkte desselben stand seit den ältesten Zeiten des Christentums die Messe, „die zu seinem Gedächtnis zu feiern, Christus selbst angeordnet hat.“ Unzählige Male wurde vor und nach der scholastischen Periode, selbständig und bei Gelegenheit, historisch, dogmatisch, mystisch, liturgisch, in Prosa und Versen für Geistliche darüber gehandelt. Noch im zwölften Jahrhundert ist über die Messe auch ein deutsches strophisches Gedicht für die Laien verfaßt worden. Es steht zwischen Ermahnungen und Gebeten Bl. 54ᵃ—ᶜ in dem aus Benediktbeuern stammenden Cod. lat. Nr. 4616 der königl. Bibliothek zu München. Das Opfer, sagt es, das wir hier darbringen, das ist dein eingeborener Sohn. Er nahm unsere Menschheit an sich zu seiner Gottheit, auf daß wir mit ihm vereint seien, wie er mit uns. In seiner Allmacht hat er sich uns zum Opfer gebracht. Darum nimm Herr von uns seinen Leib und sein Blut. Nimm es von des Priesters Hand. Bedenke, daß sie für uns nach deinem Ratschluß dargebracht sind. Wir bitten dich, befreie uns von allem Leid, und was in uns dir widerstrebt, das wandle um Christi willen. Jeder Geistliche wußte eine mehr oder minder große Anzahl von Hymnen, Sequenzen und Prosen, die bei der Messe gesungen wurden, auswendig. Und von diesem individuellen Schatze hat einmal ein Geistlicher, wahrscheinlich aus Baiern, einzelnes, was ihm davon in den Sinn kam, zur Verherrlichung der unblutigen Erneuerung des Opfertodes Christi verwertet. In der ältesten Kirche wurde bei der Messe, die gleich den sieben Tagzeiten Christi Menschwerdung, Leiden und Sterben, Auferstehung und Himmelfahrt symbolisch veranschaulichen sollte, nicht gesungen. Es wurde nur gebetet und aus

dem Alten und Neuen Testamente vorgelesen. Aus dem Psalmenvortrag entwickelte sich der Antiphonen-Gesang. Seit der Zeit des Ambrosius wurden neben den Antiphonen, wie überhaupt bei den gottesdienstlichen Handlungen, allmählich auch Hymnen gesungen. Sie fanden Eingang in die Römische Liturgie und kamen mit ihr in das Frankenreich, wo auch zuerst den Sequenzen — s. Bd. 1 S. 183 — Texte unterlegt wurden. Wie der Meß-Ritus überhaupt, so erfuhr auch der Meßgesang im Laufe des zehnten Jahrhunderts mannigfache Änderung. Es hatten im zwölften sogar einzelne Orden, z. B. die Prämonstratenser, die Karthäuser ihr eigenes Antiphonar. Aber eines blieb durch alle die Jahrhunderte unverändert: Es gab nur einen lateinischen Gesang bei der Messe. Die Laien nahmen daran nicht Teil. Auch die Responsorien, bei denen sonst die Laien einstimmen durften, wurden bei der Messe im elften und zwölften Jahrhundert, wie früher, ausschließlich von den Priestern und Diakonen gesungen. Das Gedicht in der Münchener Handschrift ist also ebenso wenig ein „Gesang zur Messe“ oder „ein Meßgesang“ wie die ungefähr gleich alten zwölf Verse in einer Handschrift zu St. Florian und in einer ehemals Weingartner Handschrift zu Fulda, sowie das etwas jüngere Gedicht in einem Codex von St. Peter zu Salzburg. Was diese Handschriften überliefern, sind Meß-Gebete. Das Gedicht, das in dem aus Benediktbeuern stammenden Cod. germ. Nr. 39 der königl. Bibliothek zu München Bl. 132ᵇ—142ᵃ mitten zwischen deutschen Predigten steht, enthält nach etlichen einleitenden Versen eine für Laien bestimmte Deutung der Meßkleider und Meßgebräuche.

Seit uralter Zeit wurde in der römischen Kirche am 25. April eine feierliche Prozession veranstaltet, die, weil bei derselben die Heiligen um Beistand angerufen wurden, gleich diesen Anrufungen selbst, mit dem griechischen Namen „litania“, mit dem lateinischen „rogatio“ bezeichnet wurde. Durch Papst Gregorius den Großen erlangte diese Litanei eine bis dahin unbekannte Bedeutung. Auf sein Geheiß zogen 607, als in Rom die Pest herrschte, um den Ausbruch des himmlischen Zornes abzuwenden, Priester, Mönche, Nonnen, Kinder, Laien, Witwen und Frauen am Feste des heiligen Markus aus sieben verschiedenen Kirchen, litania septiformis, betend in die

Kirche unserer lieben Frau. Verschieden von dieser Litanei, welche später die große, Litania maior, genannt wurde, war die kleine, Litania minor, die an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt stattfand. Einer alten Tradition zufolge ist sie von dem Bischofe Mamertus von Vienne, weil wilde Tiere die Bewohner der Stadt hart bedrängten, im Jahre 449 eingeführt worden. In der römischen Liturgie — s. Bd. 1 S. 42 — werden bereits die beiderlei Litaneien, deren Verhältnis zu einander bis auf die neueste Zeit ganz falsch beurteilt worden ist, angeordnet, die eine, um Gnade zu erflehen, die andere, um Buße zu thun. Die große Litanei war nicht mit Fasten verbunden, die drei Tage, welche die kleine dauerte, waren Abstinenz-Tage. Die römische Liturgie stellt auch bereits Anrufungen und Responsorien zusammen, die bei solchen Litaneien gesungen werden sollten. Der Heiland, die Gottesmutter, die Apostel und Evangelisten, die Bekenner, die heiligen Jungfrauen und Witwen, alle Heiligen werden angerufen. Bittet für uns! respondierten Klerus und Laien, die schon bei der Nennung jedes einzelnen Namens: Bitt für uns! gerufen. Dann wird mit den Responsorien: Befreie uns, o Herr! und: Wir bitten dich, erhöre uns! um Befreiung von Übeln und Verleihung von Gnaden gebetet. Kyrie eleyson, Christe eleyson, das die Litanei begonnen, schließt sie. Mit der römischen Liturgie verbreiteten sich die große und die kleine Litanei im fränkischen Reiche. König Pipin erließ 764 ein Rundschreiben über die Abhaltung von Litaneien. Alkuin, Walahfridus Strabo, Amalarius Fortunatus kennen beide in ihren liturgischen Schriften. Alkuin verfaßte selbst eine Litanei. Wie schon in der alten Kirche z. B. von Augustinus wurde auch in der fränkischen von Paulus Diaconus, Hrabanus Maurus, Haimo u. a. über die Litaneien gepredigt. Abgesehen vom Markus-Tage wurden Litaneien aber auch an anderen Festtagen, bei Kirchweihen, Heiligsprechungen, Reliquien-Übertragungen gebetet. Sie wurden in den Meß-Kanon aufgenommen. Hrabanus brachte Anrufungen der römischen Litanei bereits in Verse. Auch Notker Balbulus, Ratpertus, Abt Hartmann in St. Gallen u. a. dichteten, aber immer noch zu liturgischen Zwecken, metrische und rhythmische Litaneien.

Durch solche versifizierte lateinische Litaneien angeregt wurde in

der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, in dem die hervorragendsten Kanzelredner, Hildebert von Mans, Bernhard von Clairvaux, Bruno von Asti, Werner von St. Blasien u. a. über die Litanei predigten, auch eine deutsche „Litanei“ gedichtet. Wir kennen diese zunächst durch eine sorgfältige Abschrift, die das Original dem Wesen nach unverändert wiedergiebt, Bl. 70ᵃ—105ᵇ (1ᵃ—36ᵇ) in der aus St. Lambrecht stammenden Handschrift Nr. 1501 (39/59) 8⁰ des zwölften Jahrhunderts in der Universitätsbibliothek zu Graz. Nach einer Anrufung dessen, „der die Herzen erforscht“, rühmt der Dichter, der sein Unvermögen hervorhebt und Gott bittet, er möge seinem eingeborenen Sohn gebieten, daß er uns seinen Tröster sende, 216, 37 ff., die mannigfachen Werke des ewigen Vaters. Ähnliche dem Lateinischen nachgebildete traditionelle Spezialisierungen der Werke der zwei anderen göttlichen Personen finden sich auch in Hartmanns „Vom Glauben“ 275 ff. und in Arnolds „Von der Siebenzahl“ 355, 24 ff. Der Vater habe alles vollbracht, wie er es vom Anfange an vorbedacht und wie ihm die Weisheit, sein gleich ewiger Sohn, geraten habe, der verschiedene Namen führe. Die Namen Christi werden wiederholt bei Hieronymus, Ambrosius, Gregorius, Paulinus von Nola und aus ihnen bei den späteren Schriftstellern aufgezählt. Papst Damasus, Orientius, Nicetas, Bischof von Aquileia stellten sie metrisch zusammen. Und auf diese Verse stützt sich 217, 26—42 der deutsche Dichter. Heiliger Geist, niemand kann dich würdig preisen, wenn du ihm mit dem Feuer deiner Liebe die Worte nicht eingiebst. Die Namen und Verrichtungen, die ihm 218, 7 ff. beigelegt werden, gehen auf Augustinus zurück, aus dem auch Bischof Hildefonsus, Hrabanus, der Karthäuser Bruno u. a. hierüber schöpfen. Auf die heilige Jungfrau sind 219, 1 ff. biblische und nicht-biblische Vergleiche und Bilder gehäuft, wie es am Ende des zwölften Jahrhunderts auch in den lateinischen Hymnen üblich war. An den Preis und die Anrufung Marias, die Eva gegenüber gestellt ist, reiht sich 223, 22 ein Abschnitt über den Streiter Michael und die neun Chöre der Engel, die nach dem Falle des Teufels mit Gott, um ihn zu preisen, vereint blieben. Es wird besonders hervorgehoben, daß sie nach den Worten des Apostels Paulus — Hebr. 1, 14; vergl. Matth. 18, 10 — auserſehen sind, den Menschen Hilfe zu leisten. Wir haben gelesen, heißt es 224, 11, daß kein

Christen-Mensch lebe, der nicht unter dem Schutze einiger von euch stehe. Die Lehre von den Schutz-Engeln, die sich schon bei Tertullian findet, wurde im zwölften Jahrhundert durch die scholastische Dogmatik besonders ausgebildet. Der Dichter bittet 224, 39 f. die Perle aller Freunde Gottes, Johannes, dessen Name nach dem Buche Gnade Gottes bedeute, daß er ihm, seinem Diener, gnädig sei. Was das für ein Buch war, ist nicht zu bestimmen. Jedes Buch, das von Johannes handelt, kennt diese uralte Deutung und weiß, daß der Täufer Gottes hehrer sei als alle anderen Menschenkinder und gnadenvoller. Deshalb wagt es der Dichter, ein so großer Sünder er auch sei, den Bannerträger Gottes, den ersten der Märtyrer zum Schirmvogt zu erwählen. Die Engel und Johannes der Täufer werden in der Litanei der römischen Liturgie noch nicht angerufen. In die Litanei der karolingischen Zeit sind sie aber bereits aufgenommen. Die folgenden Abschnitte über die Apostel 227, 18 ff., Märtyrer 228, 26 ff., Bekenner 229, 14 ff., Jungfrauen 230, 22 ff., Alle Heiligen 232, 5 ff. finden sich schon in der römischen Litanei. Dort werden speziell, wie in dem deutschen Gedichte, die Apostel Petrus und Paulus, die Märtyrer Stephan und Laurentius, die Bekenner Gregorius, Martin, Hieronymus, die Jungfrauen Agnes, Cäcilia angerufen. Auch die Responsorien kyrie eleyson, miserere nobis, orate pro nobis, te rogamus audi nos hat das deutsche Gedicht mit der römischen Litanei, dem Vorbilde aller späteren, gemein. Die Lebensbeschreibung des heiligen Gregorius von Paulus Diaconus oder von Johannes Diaconus meint es, wenn 229, 20 f. steht: „In deiner Vita haben wir gefunden, daß dir, heil. Gregorius, der heil. Geist jederzeit in Gestalt einer Taube erschienen ist und bei allem, was du schriebst, auf deiner Schulter saß."

Wenn der Dichter 234, 2 ff. sagt, Gregorius habe das Gebot der Liebe am allerbesten dargelegt, so hat er dessen Moralium Lib. X, cap. 8 im Sinne. Die Sünden, die 234, 31 ff., sowie 233, 11 ff. und 226, 25 ff. aufgezählt werden, sind ebenso wie in Hartmanns „Vom Glauben" 1767 ff. aus den allgemeinen Beichten entnommen. Mit Unrecht hat man sie als Selbstanklage des von individuellem Schuldgefühl durchdrungenen Dichters aufgefaßt. Wir sollen dir, o Herr, schließt der Absatz „Von allen Heiligen", Leib und Seele überantworten.

Du kannst ins Werk setzen, um was wir deine Heiligen gebeten haben. Befreie deine Diener von allen Sünden. Um deines Lebens und Sterbens willen stehe uns Armen am jüngsten Tage bei, daß wir von deinen Kindern nicht getrennt werden. Der letzte Abschnitt, Communis überschrieben 235, 38 ff., enthält eine Reihe spezieller Bitten, 236, 11 auch für den Papst, wie sie ähnlich in allen lateinischen Litaneien vorkommen. Sammle, Herr und Vater, heißt es 237, 16 ff., deine Kinder im himmlischen Jerusalem. Laß dieser Gnade teilhaftig werden deinen Diener Heinrich. Wer dieser Heinrich, den man irrtümlich nur für den Schreiber der Grazer Überlieferung gehalten hat, gewesen ist, läßt sich nicht feststellen. Sein Gedicht, das er selbst 237, 25 „Litanei“ nennt, enthält hierüber keinerlei Andeutung. Das aber ist jedenfalls sicher, daß der Heinrich, der die „Litanei“ gedichtet hat, und der Heinrich, von dem die „Erinnerung an den Tod“ — s. S. 90 ff. — verfaßt worden ist, zwei verschiedene Personen sind.

Heinrichs Litanei wurde auch Bl. 9ᵇ—13ᶜ in die Molsheim-Straßburger Sammelschrift — s. S. 63. 191 — aufgenommen. Der Schreiber folgte aber einer Vorlage, die von der St. Lambrecht-Grazer Überlieferung stark und entschieden abwich. Es ist manches, was dort steht, ausgelassen, vieles zugesetzt. Statt der Verse 216, 27—36 in der Grazer Handschrift stehen in der Straßburger 27—41 andere. Auf die dortigen Verse 218, 44 folgt hier 173—196 eine Stelle über die Dreieinigkeit. Der Abschnitt über Maria ist hier vollständiger als dort. Es ist 618—661 ein Abschnitt über den Apostel Johannes eingeschoben. Nach den Bekennern Gregorius, Martin, Hieronymus sind im Straßburger Texte Vers 746—977 der heilige Blasius, Kolumban (Koloman; s. S. 179), Nikolaus, Egidius behandelt. Es wird 978—1035, an unrichtiger Stelle, die heilige Margaretha, sowie nach der heiligen Agnes und Cäcilia Vers 1096 bis 1242 die heilige Maria Magdalena angerufen. Alle diese Heiligen fehlen auch in der Litanei der römischen Liturgie, auf der „Heinrichs Litanei“ beruht. Sie sind dem deutschen Gedichte einmal aus einer anderen territorialen Litanei zugesetzt worden, nicht wie man meinte, insgesamt oder teilweise vom Verfasser desselben, sondern von einem anderen. „Heinrichs Litanei“, die in Kärnten oder Steiermark ge-

dichtet wurde, ist später außerhalb ihrer Grenzen überarbeitet worden. Wenn der Überarbeiter die öffentliche Sünderin Maria, die Christus die Füße wusch, mit Maria von Magdala identifiziert und von ihr erzählt, was die heilige Schrift von Maria, der Schwester des Lazarus und der Martha berichtet, so hat er nur wiederholt, was im zwölften Jahrhundert allgemein — s. S. 65 f. — angenommen wurde. Und einer uralten Tradition — s. „Erinnerung an den Tod", s. S. 93 — folgen die Verse, wenn sie auf Maria Magdalena übertragen, was sonst von der ägyptischen Maria — s. „Vom Glauben" S. 64. 66 — erzählt wird. Daß der heilige Kolumban, um Christus nachzufolgen, Haus und Hof verlassen habe und in der Fremde zwischen zwei Räubern gekreuzigt worden sei, Vers 829 ff., wird von diesem irischen Heiligen nirgends berichtet. Dagegen findet sich in Thietmars von Merseburg Chronik, Buch 7, Kap. 54, daß ein Irländer, Namens Koloman, der nach Jerusalem pilgerte, an der Grenze von Baiern und Mähren von den Eingeborenen, die ihn für einen Kundschafter hielten, nach grausamen Mißhandlungen zwischen zwei Räubern an einem Baume aufgehängt wurde. Dieser Pilger wurde noch im zwölften Jahrhundert in der Diözese Passau als Heiliger verehrt. Er galt als Schutzpatron von Melk, wohin Markgraf Heinrich I. seinen Leichnam in feierlichem Zuge hatte bringen lassen. Der Tod des Märtyrers, den die Melker Annalen in das Jahr 1012 setzen, wurde allmählich sagenhaft dargestellt. Es wurde eine Geschichte des heiligen Koloman verfaßt, die das Melker Totenbuch dem Abte Erchenfried (gest. 1163; s. S. 88) zuschreibt. Und auf dieser Geschichte beruht, was die Straßburger Überlieferung der „Litanei Heinrichs" von dem heiligen Koloman berichtet. Nur hat der mitteldeutsche Schreiber derselben, wenn nicht schon sein Vorgänger, für den ihm unbekannten Namen des Lokal-Heiligen Koloman, wahrscheinlich in der Meinung, daß ein Schreibfehler vorliege, den ihm schon aus der römischen Litanei geläufigen Namen des Kirchen-Heiligen Kolumban eingesetzt. Erst im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts hat sich die Verehrung des heiligen Koloman außerhalb der Passauer Diözese verbreitet.

Die Überlieferung sagt, wo sie des heiligen Koloman gedenkt: „Auf dessen Veranlassung du hier genannt bist, des Abtes Engelbrecht

und anderer deiner Diener .... bitten wir dich darum, Herr." Man hat angenommen, daß sich diese Stelle auf „Engelbrecht von Obernburg, Benediktinerkloster in Steiermark," beziehe. Nicht in Steiermark, sondern in dem zu Kärnten gehörigen Sanngau lag dieses im Jahre 1140 auf Ermunterung des Patriarchen von Aglaia gegründete Kloster. Sein zweiter Abt Engelbrecht starb 1175. Allein wie sollte der Abt in Kärnten zu dem Verlangen gekommen sein, daß der heilige Koloman in die ursprüngliche Litanei eingefügt werde? Man wußte dort damals wahrscheinlich noch gar nichts von diesem niederösterreichischen Diözesan-Heiligen. Sonst wäre er ja doch wohl schon ursprünglich in die Litanei aufgenommen worden. Die Einschaltung des heiligen Koloman muß vielmehr in der Passauer Diözese, wo dieser im zwölften Jahrhundert bereits verehrt wurde, stattgefunden haben. Dort ist „Heinrichs Litanei" in die Form gebracht worden, welche wir durch die Straßburger Überlieferung kennen. Dafür spricht, daß alle die Heiligen, die dem ursprünglichen Texte — s. S. 178 — zugesetzt sind, in der Passauer Diözese angerufen wurden. Sie finden sich insgesamt in der Litanei des Officium, das damals in der Passauer Diözese bei den Regular-Kanonikern im Gebrauche war. Es darf daraus auch geschlossen werden, daß die Umarbeitung der „Litanei Heinrichs" in einem Chorherrenstifte gemacht worden ist. Der Abt Engelbrecht, der die Aufnahme des heiligen Koloman in diese veranlaßte, wird der Engelbrecht gewesen sein, der in den Jahren 1172 bis 1203 dem Chorherrnstifte St. Florian als praepositus vorstand, auf den schon, ohne die angeführten Beziehungen zu kennen, von anderer Seite hingewiesen wurde. „Aber wie," so wurde eingewendet, „soll der Abt Engelbrecht seinem Kloster als praepositus, d. h. Propst, vorstehen? Abt besagt auch keineswegs ebenso viel als Propst" — s. S. 19 —. Das ist allerdings richtig. Aber es ist zunächst nicht unbeachtet zu lassen, daß im zwölften Jahrhundert die praepositi, praelati nicht bloß im Umgange, sondern selbst in päpstlichen Breven und bischöflichen Schreiben ganz allgemein abbates genannt wurden, gerade so wie die Collegia regularium canonicorum überall auch monasteria und coenobia hießen. Man sieht das aus zahlreichen Urkunden und Briefen. Und wenn man diese nicht durcharbeiten wollte, so konnte man sich hierüber schon aus älteren Werken, die

von den Kanonikern handeln, genugsam unterrichten. Aber man hätte sich nicht einbilden sollen, daß eine solche Frage durch Berufung auf ein modernes lateinisches Wörterbuch entschieden werden könne. Abt galt für eine höhere Würde als Propst. Speziell die Vorstände der Augustinischen Chorherrn, die zur Kongregation von St. Johann im Lateran gehörten, hatten das Recht, den Titel abbas zu führen. Und die regulierten Chorherrn von St. Florian gehörten zur lateranensischen Kongregation. Seinen Pröpsten gebührte also der Titel Abt, der ihnen auch bis auf die neueste Zeit noch beigelegt wird. Der Propst Engelbert heißt in der Rotula, mit welcher 1766 sein Tod den konföderierten Stiften angezeigt wurde, praepositus ad s. Florianum et abbas Lateranensis. Der in der „Litanei" genannte Propst Engelbrecht unterschrieb sich selbst, was die Frage endgültig entscheidet, in wichtigeren Urkunden praepositus et abbas Lateranensis. Ganz ohne Grund ist also behauptet worden, daß der Abt Engelbrecht, den das deutsche Gedicht nennt, nicht der Propst Engelbrecht von St. Florian gewesen sein könne. Das Chorherrnstift St. Florian lag in der Diözese Passau, nicht weit von Melk, der Hauptverehrungsstätte des heiligen Koloman. Sein Abt konnte also den Wunsch hegen, daß dieser Melker Heilige in „Heinrichs Litanei", die aus Kärnten in das Donauthal gekommen war, aufgenommen werde. Wahrscheinlich auf seine Anregung hin ist überhaupt der ursprüngliche Text derselben durch Heilige, die in der Litanei der Chorherrn — s. S. 180 — der römischen zugesetzt waren, vervollständigt worden. Der heilige Blasius, Nikolaus, Egidius, Margaretha, Maria Magdalena werden auch in der Litanei angerufen, welche in einer St. Florianer Agenda des zwölften Jahrhunderts steht, Codex Nr. XI, 467 der Stiftsbibliothek von St. Florian. Um eine beträchtliche Anzahl Verse wurde Heinrichs Litanei dadurch vermehrt. Fast ein neues Werk war entstanden. Und wohl zunächst deshalb hat der Überarbeiter, nicht erst, wie man meinte, ein Schreiber, den Namen des Verfassers aus dem alten Werke (vergl. S. 178) weggelassen. Er sagt 1457 ff. nur: Sammle Herr, deines Vaters Kinder im himmlischen Jerusalem. Dessen laß teilhaftig werden den Verfasser dieses Gedichtes. Vielleicht hat dazu aber auch die egoistische Besorgnis beigetragen, es könnte jemand, wenn er den Namen Heinrich aus der

ursprünglichen Litanei herübernähme, was er ihr hinzugedichtet, diesem zuschreiben.

Ein Sündenbekenntnis, denen ähnlich, die Heinrich in seine Litanei — s. S. 177 — einschaltete, wird auch von der Vorauer Handschrift Nr. 11, Bl. 125ª—128ᵇ überliefert. Die ersten dreizehn Zeilen stehen auf dem letzten Blatte des Codex Nr. 73 in der Bibliothek der 1139 von Heiligenkreuz — s. S. 98 — aus gestifteten Cisterzienserabtei Zwetl. Domine labia mea aperies! Mit diesen in lateinischen Predigten oft gebrauchten Worten des Psalmes 50, 17 beginnt das Gedicht, das früher nach einem Teile seines Inhaltes „Loblied auf die Jungfrau Maria“ genannt wurde, jetzt als „Vorauer Sündenklage“ citiert wird. Gestatte, Herr, daß ich dein Lob singe. Öffne meine Lippen. Heilige Maria, sei mein Beistand. Ich habe durch meine Sünden Gottes Huld verloren. Sei meine Fürsprecherin bei deinem Sohne, unserem Heilande. Ich vertraue auf dich, himmlische Königin. Wie in einem Marienliede wird Vers 296, 1—302, 12 die Gottesgebärerin, die wahre Vogtin, die Pforte des Paradieses, die Thüre des Himmelreiches, die Mutter des Heiles, die Tilgerin der Trübsal um Erbarmen angerufen. Dann wird der Schöpfer aller Dinge angefleht. Um St. Peters willen, Herr, erhöre mein Gebet. Die Welt hat mir gezeigt, sagt der Dichter, wie sie zu belohnen versteht. Leider habe ich ihr gedient. Es reuen mich meine Sünden. Gerne will ich sie büßen. Ich fürchte mich, gnädiger Herr, weil ich mich schuldig weiß. Alles that ich, was gegen deinen Willen ist. Groß ist die Zahl meiner Sünden; deren ich mich erinnere, die will ich nun bekennen. Tag und Nacht dürfte ich nicht schweigen, wenn ich alle bekennen wollte, weil ich früh und spät nicht abließ, zu sündigen. Alles was ich nun (Vers 308, 29) bekannt habe, das vergieb mir, Herr, um des Grabes willen, in dem du lagst. Ich sündiger Mensch erkenne, wie sehr ich deinen Zorn verdient habe. Aber ich weiß auch, daß du heute noch ebenso gnadenvoll bist, wie du es damals warst, als du dem Schächer verziehen hast. Nimm deinen armen Knecht wieder auf, den du erkauft hast. Erinnere dich der Worte, die du zu deinen Jüngern sprachst. Ohne deinen Beistand wäre Maria in der Wüste den Tieren zur Speise geworden. Du hast den Jünglingen den feurigen Ofen kalt gemacht. Niemanden hast du noch verlassen,

der auf dich vertraut. Das hast du an Susanna gezeigt. Du befreitest Daniel aus der Löwengrube. König aller Kaiser, Vater aller Waisen, Vogt aller Armen, erbarme dich meiner und laß mich dem Teufel obsiegen. Meine Brustwehr gegen den verfluchten Hund sei aber weder aus Horn noch aus Bein, weder Stahl noch Stein, sondern wahre Reue, zuverlässige Treue, stete Hoffnung, christliche Liebe, Geduld und Demut. Aber nur der hat solche Waffen, dem du sie verleihst. Womit haben wir verdient, daß du dich kreuzigen ließest? Der Teufel wußte nicht, wer unter der Menschheit verborgen war. Der Stärkere war gekommen. Daß ihm auch alle entrissen werden, die auf der Erde dein Ebenbild sind, das verleih ihnen und mir, heiliger Sohn Gottes, qui vivis et regnas per omnia saecula saeculorum.

Die lateinische Eingangszeile sowie Vers 2 und 3 beginnen auch das „Anegenge“ — s. S. 141 f. —, mit dem die „Vorauer Sündenklage“ überdies in Wendungen und Ausdrücken manchmal zusammenstimmt. Der Grund dieser Übereinstimmung liegt in einzelnen Fällen gewiß darin, daß — s. S. 152 f. — bei den deutschen geistlichen Dichtern gleichwie bei den lateinischen vieles formelhaft geworden war. In anderen kann aber die Übereinstimmung weder dadurch, noch durch Einfluß des Lateinischen erklärt werden. Es muß nach der Form, in der uns die beiden Gedichte überliefert sind, die Möglichkeit zugegeben werden, daß zwischen ihnen ein Zusammenhang bestand. Nur muß dahingestellt bleiben, ob im „Anegenge“ die Sündenklage benutzt ist, oder ob umgekehrt die letztere auf das erstere einwirkte. Beide fallen in die gleiche Zeit. Den „Ezzo-Leich“ hat aber der Verfasser der Sündenklage gewiß nicht gekannt. Formelhaft war die Wendung, die sie 310, 15. 16 mit der Summa theologiae 26, 5. 6. gemein hat. Der Predigt des Honorius In annuciatione sanctae Mariae, behauptete man, habe das deutsche Gedicht eine Reihe von Motiven entlehnt, die dort in ganz ähnlicher Verbindung sich fänden. Die Jünglinge im Feuerofen, Daniel und die ägyptische Maria, die beide gemeinsam nennen, werden neben dem Schächer und der Susanna, die dieses abweichend von jener noch anführt, in der lateinischen Litteratur seit der ältesten Zeit einzeln oder zusammen typisch als Beispiele von Gott begnadeter Menschen aufgestellt. Auch in der „Vorauer Sündenklage“ begegnen sie wie in „Vom Glauben“ und

in der „Summa theologiae“ — s. S. 64. 139 — in diesem Sinne. Bei Honorius erscheint dagegen Daniel nicht als Beispiel des Gottvertrauens und der göttlichen Gnade, sondern seine Befreiung aus der Löwengrube wird, wie dieses auch sonst vorkommt, als Sinnbild der unbefleckten Empfängnis benutzt. Die drei Jünglinge im Feuerofen hat Honorius gleichfalls nicht als Beispiel geretteter Menschen erwähnt, sondern das Feuer, das ihnen nichts anhaben konnte, ist nach Gregorius als Zeichen betrachtet, wie der heilige Geist die Jungfrau mit seinem Feuer innerlich erleuchtend befruchtete, äußerlich vor aller Fleischeslust bewahrte. Bei Honorius wird die ägyptische Maria, für deren Leben er Hieronymus ausschreibt, durch den Meeresstern aus dem Schiffbruche der Welt in den Hafen des Heiles geleitet. Der deutsche Dichter erwähnt den Meeresstern gar nicht in Verbindung mit der durch göttlichen Beistand erhaltenen ägyptischen Maria. So suchte und so fand man Parallelen bei Honorius! Gott selbst, sagt der Dichter, habe die Jungfrau Maria zu einer Leuchte erkoren, die uns den Weg in das Paradies zeigen solle, wie der Meeresstern den Schiffer über das weite Meer leite. Das Bild von der Stella maris kannte jeder Geistliche schon aus den Meß-Hymnen. Und ein Geistlicher war der Verfasser der „Vorauer Sündenklage“. Wenn er sagt, er sei nicht zur Beichte gegangen, er habe den Priester gescholten, der ihm die Buße auferlegt, 308, 6. 13, so ist das ebensowenig individuell aufzufassen, wie das Sündenbekenntnis überhaupt. Die „Vorauer Sündenklage“ beruht auf den kirchlichen Beichtformeln.

In einer anderen, der „Milstäter Sündenklage“, die, wie es scheint, gleich der Vorauer in Mitteldeutschland verfaßt worden ist, werden zunächst der heilige Christus, der den Teufel bezwungen, der König der Könige, der Herr des Paradieses, der Schöpfer der Erde, dem nichts gleichkommt, angerufen. Der Dichter bittet die Dreieinigkeit, daß sie ihn in Gnaden aufnehme. Du weißt selbst, sagt er, daß ich meine Sünden bereue. Höre meine Stimme um deiner Mutter willen, wie du Tobias und Sara gehört hast. Höre mich sündigen Menschen, der in die Fußstapfen des verlorenen Sohnes trat. Ich fürchte mich vor deinen Worten, die wie ein Pfeil treffen und wie ein Wurfstein daherfahren. Niemand kann sich vor ihnen ver-

bergen. Dir, o Herr, ist alles bekannt. Am jüngsten Tage wirst du zu Gericht sitzen. Da hilft weder Gold noch Silber, weder Landrecht noch Reichsrecht. Weder der Herr kann dann seinem Lehnsmann beistehen, noch der Lehnsmann seinem Herrn. Die Bösen werden in die Hölle verstoßen, die Guten gelangen in den Himmel. Der Dichter sagt, er wolle sich lieber selbst anklagen, als daß es der Teufel beim jüngsten Gerichte thue. Und nun wird, 346—632 weitläufig erörtert, wie Füße, Knie, Hände, Arme, Herz, Zunge, Mund, Ohren und Augen gesündigt. Daß auch dieses Sündenbekenntnis nicht individuell aufzufassen ist, braucht nicht erst gesagt zu werden. Es ist aber auch kein Maßstab für die sozialen und sittlichen Verhältnisse seiner Zeit. Der Dichter hält sich an die kirchlichen Beichtformeln, in denen wie in den alten Pönitencial-Büchern und in den späteren Beicht-Spiegeln alle denkbaren Sünden theoretisch zusammengestellt waren. Vergieb, sagt er, meiner Seele, befreie mich aus meiner Not um deines Blutes willen. Erhöre mich, wie du Maria und Martha erhörtest. Auf deine Gnade hoffe ich. Um meinetwillen hast du den Tod erlitten. Es reut mich, was ich gethan habe. Ich bitte dich und deine Mutter, steht meiner Seele bei, wenn sie vom Körper scheidet. Nimm mich in Gnaden auf, ich bin das Schaf, das dir, dem guten Hirten, entlaufen ist. Ich bitte dich um der drei Jünglinge willen, die du im Feuerofen beschützt hast. Ich erinnere dich an Daniel in der Löwengrube. Er möge mein Fürsprecher sein, damit du mir meine Sünden vergiebst, wie du sie der Ehebrecherin vergeben hast. — Das Sündenbekenntnis ist nur teilweise erhalten. In der Klagenfurter Handschrift Nr. 6/19, die das Gedicht überliefert, sind die betreffenden Blätter zur Hälfte durch Moder zerstört. Die Lücken werden zum Teil durch den Rheinauer Codex Nr. 77 — s. S. 186 — ausgefüllt, der die Verse 31—57 und 1—30 mit der „Milstäter Sündenklage“ 642—668; 770—864 gemein hat.

Daß in der „Milstäter Sündenklage“ Gedanken begegnen, die sich auch in der „Vorauer Sündenklage“ — vergl. 301, 6; 302, 11. 13; 306, 10; 309, 20; 310, 17; 313, 8 u. a. — finden, liegt in der Natur des Gegenstandes, den sie beide, wenn auch ganz verschieden, behandeln. Die gleichen oder ähnlichen Wendungen und Ausdrücke können gleichfalls nicht überraschen. Vielleicht haben über-

dies wenigstens einige von ihnen in einer gemeinsamen lateinischen Vorlage ihren Hintergrund. Andere stammen sicher aus dem Vorrat von Fügungen und Worten — vergl. S. 152 f. —, der namentlich durch mündliche Überlieferung herangewachsen war, und über den alle deutschen Dichter wie über Gemeingut verfügten. Daß am jüngsten Tage „Herren und Knechte, Frauen und Mägde" gerichtet werden, was auch „Frau Ava" und „Marienlob" kennen — s. S. 156 ff. 77 f. —, ist 164. 165 formelhaft. Formelhaft ist auch 170. 171 das „Scheiden der Lieben und der Leiden" am jüngsten Tage. Unter den Epitheten, die die „Milstäter Sündenklage" 32 ff. dem heiligen Geist beilegt, begegnen solche, mit denen in Hartmanns „Vom Glauben" 280 ff. des heiligen Geistes Wohlthaten bezeichnet werden: Du bist kurz, du bist lang, du bist kalt, du bist warm, du bist weich, du bist hart, du bist dunkel, du bist licht. Einzelne von diesen Beiwörtern, die auf lateinische Quellen — s. S. 152 f. — zurückgehen, waren längst sprichwörtlich geworden. An eine direkte Entlehnung ist nicht zu denken.

Vers 642—668, 769—796, 797—864 der „Milstäter Sündenklage" finden sich, nur in Worten manchmal abweichend, als Vers 32—58, 1—31, 59—129 von einer Hand des zwölften Jahrhunderts auch auf der Vorderseite des ersten Blattes in der aus dem Kloster Rheinau stammenden Handschrift Nr. 77 der Kantonsbibliothek zu Zürich. Anschließend, Vers 130—135, und auf der Rückseite des letzten Blattes 53, Vers 136—155, steht: als der heidnische Mann glaubte und seine Sünden bereute, da nahm ihn Gottes Sohn in Gnaden auf. Da wurde er getauft und anders benannt. Früher hieß er Saulus, nun ist er der milde heilige Paulus genannt, ein auserwähltes Rüstzeug — Apostelgeschichte 9, 15 — Gottes. Der Herr wird nach Griechenland gesandt, wo er mit der heiligen Schrift manchen Heiden bekehrte. Er ist Gottes Liebling im Himmel. Das Gedicht, von dem hier ein Stück, „Rheinauer Paulus" citiert, überliefert wird, hat aus einer Quelle geschöpft, die auch die „Milstäter Sündenklage" benutzte, es hat an die dort aufgezählten Beispiele von Gott begnadeter Menschen den Apostel Paulus angereiht, der auch in lateinischen Schriften oft unter ihnen genannt wird. „Wie geht es zu," wurde gefragt, „daß Paulus, der Jude, ein Heide genannt wird?" Man hat das für nicht wenig auffallend gehalten. Allein gentiles, pagani

sind nach den Kirchenschriftstellern alle jene, die nicht an Christus glauben. Heide ist bei ihnen gleichbedeutend mit Ungläubiger. Paulus sagt selbst — 1. Cor. 12, 2; vergl. Ephes. 2, 11. 12 — zu den Juden-Christen, sie seien Heiden gewesen. Und als Ungläubigen nennt das deutsche Gedicht auch Saulus ganz richtig einen Heiden. Aus einem Ungläubigen, einem Verfolger der Christen, ist er ein Rüstzeug Gottes geworden. Dieser Gegensatz, den das Gedicht ursprünglich erwähnt zu haben scheint, ist bei den Kirchenvätern ganz geläufig. Die andere Frage, die gestellt wurde: „Wann soll Paulus getauft sein? hat unter Hinweis auf Apostelgeschichte 9, 6 schon Tertullianus vor mehr als tausend Jahren beantwortet. Dem deutschen Dichter ist also kein „Verstoß begegnet". Es darf aus diesem nicht gefolgert werden, daß die fünfundzwanzig Verse 130 (129) bis 155 (150), in denen Paulus „wunderlicher Weise" ein Heide genannt wurde, einen anderen Verfasser hätten, als die Verse 1—130 (129), die durch Bibelcitate und das eingestreute Latein für geistliche Bildung ihres Verfassers zeugten.

Eine versifizierte Beichte wurde im zwölften Jahrhundert auf die letzten drei Seiten eines Upsaler Miscellan-Codex eingeschrieben. Sie ist gleichfalls in Mitteldeutschland entstanden und hat vielleicht einmal zu einem größeren Gedichte, zu einer Sündenklage gehört.

So sicher es aber ist, daß die Beichten, die in die Sündenklagen eingeschoben sind, aus den kirchlichen Beichten schöpften, so sicher ist es auch, daß die kirchlichen Beichten die Sündenklagen nicht hervorgerufen haben. Diese hängen vielmehr mit der kleinen Litanei, den Buß- und Bittgängen — s. S. 175 —, zusammen. Es ist nicht unmöglich, daß die Sündenklagen, die uns als selbständig überliefert sind, ursprünglich Teile von Litaneien gebildet haben. Nicht zu übersehen ist freilich, daß gleichzeitig auch in lateinischer Sprache unseren Sündenklagen ähnliche Gedichte unabhängig von den Litaneien verfaßt wurden. So z. B. von Bischof Hildebert von Mans, von Erzbischof Alphanus von Salerno. Wie die Verfasser der deutschen Sündenklagen häufen sie alle erdenklichen Sünden auf ihre Person. Reue über die Sünde und Bitte um Vergebung derselben sind vereint. Die andächtige Stimmung, welche solche Beicht-, Buß- und Bittgedichte hervorgerufen hat, ließ auch Gedichte entstehen, in denen, ohne daß spezielle Sünden aufgezählt sind, um Erlassung derselben

gebetet wird. Wir kennen den Anfang eines solchen Gedichtes durch die Vorauer Handschrift Nr. 11 Bl. 135cd. Eine „arme Sünderin“ fleht darin zu Gott, daß er ihr die Gnade des heiligen Geistes spende, der die Susanna erlöst. Um Marias der Jungfrau willen, betet sie, erbarme dich meiner. Laß mich meine Sünden nicht entgelten. Herr sende mir deinen Engel, daß er mich behüte. Errette mich, wie du Tobias — Tob. 3, 7. 8. 11 — errettet. Ich rufe zu dir. Sei mein Tröster. Der heilige Täufer sei mein Fürsprecher, kein größerer wurde je von einem Weibe geboren — s. S. 177 —, komm mir zu Hilfe in anbetracht deiner Auferstehung. Befreie mich von meinen Feinden. Gott, der du alles Verborgene weißt, sende mir deinen Geist, den heiligen Tröster ...

Prosaische deutsche Gebete einer Frau — ich preise dich, Herr, daß du mich Sünderin errettet hast — stehen zwischen lateinischen Bl. 105a—113b (36a—43b) in dem aus St. Lambrecht stammenden Grazer Codex Nr. 39/59, der Heinrichs Litanei enthält, und aus diesem Bl. 67a—73a in der Grazer Handschrift Nr. 40/7, 8°. Wie in Admont — s. S. 125 —, St. Paul u. s. w. bestand auch in St. Lambrecht neben dem Benediktinerkloster ein Benediktinerinnenkonvent. Und für diesen war das Breviarium geschrieben, in dem die deutschen Gebete stehen. Das erste derselben ist aus dem 29. Gebete des Anselm von Canterbury, „das der Priester vor der Messe beten solle“ übersetzt. Lateinische und deutsche prosaische Gebete einer Frau finden sich ferner in dem Codex Nr. 99 des Klosters Muri-Gries — s. S. 46 — Bl. 1a—33b und neben einer Magdalenen-Legende und Segens-, sowie Beschwörungsformeln Bl. 36a—95b. Das deutsche Gebet Bl. 36a—41b begegnet dann wieder, abermals zwischen lateinischen Gebeten, Bl. 6a f. in der Handschrift I 5/21 des Klosters Engelberg. Auch der Rheinauer Codex Nr. 77 in der Züricher Kantonsbibliothek enthält deutsche Gebete. Noch viele andere werden in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts verfaßt worden sein.

Vielleicht wurde einzelnes aus den Beicht-, Buß- und Bittgedichten auf den Bitt- und Bußgängen vom Volke gesungen. Jedenfalls sind Bitt- und Bußlieder für die kleinen Litaneien vor Himmelfahrt verfaßt worden. Dem momentanen Bedürfnis angepaßt, fort-

während sich erneuernd und umgestaltend; sind sie wohl meist nur mündlich forterhalten, und mit den speziellen Verhältnissen, aus denen sie hervorgegangen, vergessen worden. Bei den großen Litaneien, die, abgesehen von der regelmäßig wiederkehrenden am Markustage, auch bei besonderen kirchlichen Festen, veranstaltet wurden, ist gleichfalls von Klerus und Laien gesungen worden. Es müssen also im zwölften Jahrhundert außer Bitt- und Bußliedern noch andere christliche Gesänge für das Volk von der Geistlichkeit verfaßt worden sein. Lieder zum Preise Marias, die am Ende des zwölften Jahrhunderts im Ahrthale verfaßt wurden, stehen Bl. 1—93[b] in der Handschrift Nr. I 81 zu Hannover. Gerhoh (gest. 1169) schreibt im Jahre 1147, daß neue Lobgesänge überall ertönen, daß selbst im Munde der Laien das Lob Gottes in Aufnahme komme, so daß in der ganzen Christenheit es niemand mehr wage, unanständige Lieder öffentlich zu singen. Die ganze Erde frohlocke im Lobe Christi, selbst in Gesängen in der Volkssprache, besonders aber bei den Deutschen, deren Sprache für solche Gesänge hauptsächlich geeignet sei. Dieser bereits mehrmals genannte Mann hatte in Freising und Hildesheim studiert. Der kaiserlich gesinnte Bischof Hermann erwählte ihn zum Scholastikus in Augsburg. Von da zog er sich in das Chorherrnstift Raitenbuch bei Schongau in Baiern zurück. Kurze Zeit darauf berief ihn der päpstlich gesinnte Bischof von Regensburg, Kuno — s. S. 110 —, der frühere Abt in Siegberg. Nach dessen Tode 1132 begab sich Gerhoh zum Erzbischofe Konrad von Salzburg, der ihn zum Propst der Kanoniker von Reichersberg am Inn erhob. Einen großen Teil des deutschen Reiches hatte Gerhoh aus eigener Anschauung kennen gelernt. Er konnte also wissen, was er berichtet. Die Gesänge, die für die Geistlichkeit bestimmt waren, werden, wenn auch nicht immer, doch meistens aufgezeichnet worden sein. Wurden ja auch die lateinischen Gedichte, die Priester für den Klerus dichteten, wie man wenigstens vermuten darf, selten längere Zeit mündlich forterhalten. Schon ihr gelehrter Inhalt, der eine genaue Wiedergabe erheischte, verlangte Fixierung durch die Schrift. Und nur schriftlich konnten auch jene größeren Gedichte aufbewahrt und verbreitet werden, die nicht zum Singen, sondern zum Vortrage bestimmt waren, sei es von Geistlichen, sei es von Laien. Solche Aufzeichnungen von Gedichten und Gesängen hat

es im zwölften Jahrhundert gewiß nicht bloß an den Orten gegeben, wo diese entstanden sind. Aber nur wenige sind auf unsere Tage gekommen. Wir kennen die deutschen geistlichen Poesieen des elften und zwölften Jahrhunderts im allgemeinen nur durch spätere Sammel-Handschriften. Gedichte, in denen sich der Autor nennt, und solche, in denen er seinen Namen verschweigt, ältere und jüngere, Gedichte, die für die Geistlichkeit gedichtet wurden, und andere, die für die Laien bestimmt waren, solche, die aus der Gegend des Sammlers stammten, und solche, die aus weiter Ferne dahin kamen, wurden aus Einzel-Aufzeichnungen, manchmal aus kleineren Sammlungen zusammen geschrieben. Es ist dies wohl kaum aus Liebe zur deutschen Dichtung geschehen. Eher haben sachliche Erwägungen die Veranlassung dazu gegeben. Man sammelte ja auch seit alter Zeit Hymnen, Sequenzen und andere Gedichte, die in lateinischer Sprache geschrieben waren. Vielleicht kopierte man indes die vorhandenen Aufzeichnungen nur deshalb, weil diese durch den zum Teil langen Gebrauch unleserlich geworden waren.

Ottokar von Steier übergab im Einverständnis mit seiner Gemahlin Kunigunde, einer Tochter des Grafen Theobald von Vohburg, seine Burg Vorau dem Erzbischofe Eberhard I. von Salzburg mit der Bestimmung, dort regulierte Kanoniker aus dem Salzburger Stifte einzuführen. Während darüber verhandelt wurde, starben aber 1164 Ottokar und Eberhard. Eberhards Nachfolger, Konrad II. (gest. 1167), bestätigte Ottokars Sohne die Schenkung, worauf bei der Kirche der heiligen Jungfrau und des heiligen Thomas zwölf Kanoniker des Metropolitan-Kapitels Salzburg mit dem Propste Liutpold (gest. 1185) in die Burg einzogen. Sie haben einen Teil jener Gedichte in unvollständigen und schadhaften Aufzeichnungen — s. S. 117 f. — nach Vorau gebracht, die dann dort, wie es scheint, noch unter dem ersten Propste mit einigen anderen, die durch zufällige Umstände — s. S. 162 — in das östliche Baiern gekommen waren, oder dort umliefen, in der Vorauer Handschrift Nr. 11 zusammengeschrieben wurden. Erzbischof Konrad I. hatte Kanoniker aus Magdeburg und Neuwerk bei Halle nach Salzburg berufen. Es erklärt sich also leicht, wie in Mitteldeutschland entstandene Gedichte in das steierische Stift kamen. Die Sammel-Handschrift Nr. 6/19 in der Bibliothek des Kärnt-

nischen Geschichts-Vereines zu Klagenfurt, gleichfalls noch im zwölften Jahrhundert geschrieben, gehörte einst, wie aus einer verwischten Einzeichnung auf der ersten Seite hervorgeht, der Jesuiten-Residenz Milstat (Millstatt, Mühlstatt) in Kärnten. Vielleicht stammt sie aus dem dortigen von dem baierischen Pfalzgrafen Erbo zwischen 1070 und 1088 gegründeten Benediktinerkloster St. Salvator, das im Jahre 1469 von Friedrich III. dem von ihm gegründeten St. Georgs-Ritter-Orden und, als dieser nicht mehr lebensfähig war, 1598 vom Erzherzog Ferdinand dem von ihm errichteten Jesuiten-Kollegium in Graz übergeben wurde. Woher die ersten Mönche in das St. Salvator-Kloster kamen, ist unbekannt. Die Miscellan-Handschrift Nr. 2721 in der k. k. Hofbibliothek zu Wien befand sich, wie aus einer Notiz auf der ersten Seiten hervorgeht, einmal im Besitze des Wolfgang Lazius (gest. 1565). Man hat vermutet, daß er sie aus Gurk — s. S. 28 (88) — erhalten habe. Es lassen sich aber dafür kaum Wahrscheinlichkeitsbeweise erbringen. Die zu Grunde gegangene Straßburger Handschrift C. V. 16. 6 war einmal nach einer Einzeichnung auf Bl. 2 Eigentum des Jesuitenkollegiums zu Molsheim, das 1618 gegründet worden ist. Nach diesem elsässischen Städtchen war 1592 das Straßburger Domkapitel, zwischen Katholiken und Protestanten geteilt, verlegt worden. Vielleicht ist die Handschrift nach Zurückverlegung desselben 1681 in die Hände der Jesuiten gekommen. Unbekannt ist auch, wo die Sammel-Handschrift Nr. 2696 in der k. k. Hofbibliothek zu Wien, die jüngste von allen, früher gewesen ist. Man hat gesagt, wahrscheinlich stamme sie aus dem Dorotheenkloster in Wien. Zahlreiche Handschriften in der k. k. Hofbibliothek haben eine auf dieses bezügliche Einzeichnung, der Codex Nr. 2696 hat weder eine solche Einzeichnung, noch irgend ein Merkmal, daß er zu den Handschriften des Dorotheenklosters gehört habe. Er ist auch erst angekauft worden, als diese längst erworben waren. Nur von der Vorauer Sammelhandschrift, der ältesten, wissen wir also, wo sie entstanden ist. Durch welche Beziehungen die Schreiber der übrigen die Vorlagen, die sie kopierten, erhalten haben, läßt sich nicht vermuten. Eine Anzahl von Gedichten ist nur durch eine der genannten Sammel-Handschriften überliefert. Andere: „Genesis“, „Exodus“, himmlisches Jerusalem — s. oben — wurden in die Vorauer und Klagenfurter eingetragen.

Das „Paternoster“ wird durch die Klagenfurter und die zehnte Lage des Innsbrucker Codex Nr. 652 überliefert, die wahrscheinlich gleichfalls einer Sammelhandschrift angehört hat. Die Vorauer Handschrift ist in Vorau viel gelesen worden. Das läßt ihre Beschaffenheit erkennen. Es scheint aber nicht, daß die Gedichte, die in ihr oder in den anderen Sammelhandschriften vereint wurden, durch diese über einen engen Kreis von Stiften und Klöstern hinaus Verbreitung gefunden haben. Die Sammlung bedeutet Abschluß, nicht Fortleben der Richtungen, die in diesen Gedichten zum Ausdrucke kommen. Nirgends zeigt sich eine Spur, die auf diese Sammlungen zurückführte. Vielleicht waren die Gedichte in der Zeit, in der sie aus verschiedenen Quellen an einem Orte zusammenflossen, selbst da nicht mehr bekannt, wo sie entsprungen waren. Die sozialen Erscheinungen, aus denen eine Anzahl der gesammelten Gedichte hervorgegangen war, hatten sich ausgelebt. Die wissenschaftlichen Richtungen, denen andere ihr Entstehen verdankten, verloren ihre Bedeutung viel schneller als sie diese errungen hatten.

Wie Dialektik und Scholastik in Kasuistik und Sophistik — s. S. 109 — ausarteten, so führten Mystik und Askese zum Sehertum. Bernhard von Clairvaux stand in Gedankenaustausch mit der Meisterin der Benediktinerinnen auf dem Rupertsberg bei Bingen, Hildegard (gest. 1178). Gleich den Mystikern knüpfte sie an Worte der heiligen Schrift ihre prophetischen Bilder. Wie die Asketen geißelte sie die Sünden der Priester und Laien. Sie mahnte zur Umkehr und Einkehr. Keiner der Asketen hat in seinen Schriften dem ungeistlichen Klerus, vom Papste bis zum Diakon herab, und dem sündhaften Volke in so erschütternder Weise ins Gewissen geredet wie Elisabeth (gest. 1165), Priorin der Benediktinerinnen von Schönau, in ihren Visionen. Mächtig haben diese auch über die Klostermauern hinaus auf das Volk am Mittel- und Niederrhein eingewirkt. Seit den Zeiten Heinrichs IV. ist hier, wo die mächtigsten deutschen Fürsten saßen, die kirchlich-politische Bewegung nicht zum Stillstande gekommen. Hier war das religiöse Leben des Volkes reger als irgendwo. Elisabeths Visionen haben die Aufmerksamkeit der Geistlichkeit auf die alten Visionäre — s. Bd. 1 S. 202 — zurückgelenkt. Was Wettin über die Freuden des Himmels und die Qualen der Hölle berichtete,

wurde abgeschrieben. Die Visio s. Pauli wurde deutsch bearbeitet. Aus dieser Bearbeitung stammen die Verse auf den zwei bisher immer als verschollen erklärten Pergamentblättern Nr. 19 813 in der k. k. Hofbibliothek zu Wien, die einst den Holzdeckeln eines Buches aus dem fünfzehnten Jahrhundert als Falz dienten. Sie wurden als „Von der Zukunft nach dem Tode“ — „S. Paulus“ citiert, und irrig als Bruchstücke zweier verschiedener Gedichte betrachtet. Alle, so heißt es am Anfange des zweiten Blattes, die sich zu Gott bekehren, und ihm von Herzen dienen, die werden hier belohnt. Als der heilige Paulus in einer Burg die verschiedenen Freuden geschaut hatte, befahl ihm der Engel auf den Eingang zu blicken. Da gewahrte er vor der Burg viele große und schöne Bäume. Sie hatten bloß Blätter, keine Frucht. Unter den Bäumen saßen Frauen und Männer in großer Angst. Sie fürchteten sich gar sehr. Die Bäume schwankten so stark, daß diese jeden Augenblick in den schrecklichen Abgrund zu stürzen bangten. Sie konnten in die Burg sehen. Wenn sie jemanden eintreten sahen, weinten sie bitterlich, daß sie nicht eintreten durften. Da fragte Paulus, was die Menschen verbrochen hätten, daß ihnen der Eintritt verwehrt sei. Der Engel sagte, das seien die guten Menschen, die die Welt verließen ..... 2[b]. Sie seien zu ihrem Heile hergesandt worden, weil sie ihre Sünden büßten. Da sprach Paulus: Herr, was bedeutet das, daß sie so nahe am Eingange sind und doch nicht eintreten dürfen. Da antwortete der heilige Bote. Das bewirkt die Gnade Gottes, dem sie dienten. Es wird ihnen vergolten werden, was sie um seinetwillen gethan. Wenn die Heiligen Christi eingehen, werden auch diese endlich in die Burg eingelassen werden. Daraus ist zu erkennen, daß belohnt wird, wer Gott dient. Der Engel nahm Paulus mit sich. Er führte ihn über einen Bach, den er Honiges fließen sah — s. S. 115 —. Der Satan, beginnt das erste Blatt, hieß die Seele willkommen. „Schon lange warte ich auf dich.“ Sie sieht ein furchtbares Feuer brennen. O, weh, ruft sie aus. Der Teufel Schar führt sie in ein Thal, das voll Würmer, Schwefel und Pech ist. Es herrscht eine Finsternis, die man greifen kann. Sie ruft o, weh! Der Teufel empfängt die Seele, die ausruft: Wehe mir! Daß ich dich unreines Gefäß jemals besaß. Nun hast du mich, Gottes Ebenbild, verraten. Dessen spottet

der Teufel, was hilft dir nun dein Gott? ..... Wehe deinen Händen. Sie raubten und brandschatzten. Sie schlugen den Armen, mit denen du kein Mitleid hattest. Der Teufel führte die Seele in die Hölle. So ist der Tod des Sünders. Wie herrlich ist dagegen, heiliger Christus, der Tod des Gerechten. Wenn ihr Ende naht, ist Berg und Thal voll von Engel. Der Schutzengel ist wie der Mann, der eine liebe Braut gewann. Er kommt mit anderen vor das Haus und ruft sie heraus, er umarmt und küßt sie. Dann führt er die Braut weg. Die mit ihm reiten, frohlocken und singen, bis sie in die Heimat kommen. Die Hausgenossen erwarten sie vor dem Burgthor ....

Eine neue, wichtigere Vision wurde erzählt. Ein irischer Ritter Tundalus, aus vornehmem Geschlechte entsprossen, schön, reich, waffenkundig, sorgte, nur auf die Freuden der Welt bedacht, nicht für das Heil seiner Seele. Während eines Gastmahls brach er plötzlich zusammen. Er galt für tot. Man läutete die Glocken. Die Geistlichen eilten herbei. Das Volk war bestürzt. Drei Tage und drei Nächte lag er ohne Lebenszeichen da. Dann kehrte er zum Leben zurück in Gegenwart des Klerus und Volkes, die zu seiner Beerdigung gekommen waren. Jeder staunte. Tundalus, der sein Hab und Gut den Armen schenkte und ein Gott wohlgefälliges Leben zu führen versprach, „hat uns alles" — was er während seines totähnlichen Schlafes von den Freuden der Seligen und den Qualen der Verdammten — „geschaut und erlitten — nachher erzählt," sagt die lateinische Überlieferung der Visio Tundali. Im Prologus entbietet der verehrungswürdigen Frau G., der Äbtissin, Bruder Markus seinen Gruß. Sie wünschte, heißt es dort, daß er das Gesicht aus dem Barbarischen ins Lateinische übersetze. „Und so haben wir euch getreulich aufgeschrieben, wie es uns jener, der es geschaut hat, erzählte." Er schaute es 1148 in dem Jahre, in dem Malachias, der Bischof von Armagh in Irland, zu Clairvaux gestorben ist.

Die Erzählung des Bruder Markus, wohl eines irischen Mönches, die, wie es scheint, von der Äbtissin G. verbessert wurde, hat sich in geistlichen Kreisen rasch verbreitet. Frühzeitig ist sie in Deutschland aus den geistlichen Kreisen in die Volkskreise gedrungen. Sie wurde um 1170/80 in Mittelfranken von einem Geistlichen treu, aber nicht

immer richtig in deutsche Verse umgesetzt. Wir kennen diese durch Bruchstücke einer Handschrift aus der Wende des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts, die sich in der königl. Bibliothek zu Berlin Ms. germ. Quart. 642 und in Privatbesitz befinden. Etwas später, aber sicher noch im zwölften Jahrhundert, ist die Visio Tundali auch in Oberdeutschland in Verse gebracht worden. Bruder Konrad in der Stadt Winneberg bat darum einen Priester, der sich Vers 2185 Alber nennt. Das Gedicht, das wir durch den Codex Nr. 2696, Bl. 111ª—125ᵇ in der k. k. Hofbibliothek zu Wien kennen, sagt in der Einleitung Vers 44 ff., die Geschichte des Ritters Tundalus hätte ein frommer Mönch nach Regensburg gebracht. Im Frauenkloster St. Paul hätte er sie nach einem mündlichen Berichte des Visionärs niedergeschrieben. „Nun schreiben wir sie für ungebildete Leute auf deutsch, damit die alten und die jungen dadurch gebessert werden, und die drei Chorfrauen darüber Freude empfinden, die sie abfassen hießen: Otegebe, Heilke, Gisel. Die Chorfrau Gisel wird wohl die Äbtissin G. sein, von der Bruder Markus, der Regensburger Mönch, im Eingange seines Prologus zur Visio — s. S. 194 — redet. Willig folgen wir ihm auf der Wanderung durch Himmel und Hölle. Er weiß zu fesseln, zu spannen. Er war mit einer üppigen Phantasie ausgerüstet. Alber wagt es nicht immer, seinem kühnen Fluge zu folgen. Er mildert. Daß im Rachen des Ungetüms, das Tundalus erblickte, neun Tausend Bewaffnete Platz fänden, und daß dessen Augen feurigen Hügeln glichen — 16, 8 ff.; vergl. 666 ff. —, schien ihm zu phantastisch. Er ändert. Die Freuden der Seligen werden nicht so überschwenglich gepriesen, aber auch die Qualen der Verdammten nicht so entsetzlich hingestellt. Er verkürzt. Alle dogmatischen Erörterungen sind weggelassen. Alber ergänzt aber auch seine Quelle, auf die er sich mehrmals beruft. Vers 107 ff. ist die Legende des heiligen Patricius benutzt. — Der „heilige Patricius" ist auch selbständig in einem deutschen Gedichte behandelt worden. Erhalten sind davon Bruchstücke durch acht Streifen einer Handschrift aus dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts, Cod. germ. Nr. 5249, 38 in der königl. Bibliothek zu München. — Alber erweitert. Die Hölle beherbergt nach ihm auch andere Sünder als die von Markus genannten. Er verdeutlicht. Nur der Bischof Malachias ist angeführt. Celestinus, Christianus,

Nemias waren in Deutschland nicht bekannt. An Stelle des dort unbekannten heiligen Ruadan setzt er 2035 den heiligen Brandan. Er besitzt wahre Empfindung und weiß sie auszusprechen. Wir können es mitfühlen, wie einsam und trostlos die Seele war, als sie der Engel verlassen hatte. Er gebraucht neue Vergleiche und Bilder. Nichts sei so leicht, daß es den Menschen nicht zu Boden drücken könne, wenn es ihm in großer Menge aufgebürdet wird. Alber war eine feinsinnige, poetische Natur.

Die Visionen haben jetzt in geistlichen wie in Volkskreisen ungleich leichter Eingang gefunden als früher. Klerus und Laien waren durch die Kreuzzüge erregt, auf das Ungewöhnlichste gefaßt. Nur das Unglaublichste konnte die Phantasie der Menschen fesseln, die Unerhörtes erlebten. Der Wunderglaube hatte sich außerordentlich gesteigert. In der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts warnte Bischof Godehard von Hildesheim (gest. 1038) vor Betrügern, die wunderbare Heilungen simulierten. In der ersten Hälfte des zwölften wurden auch die falschen Wunder geglaubt. So groß erschienen sie vielen Gläubigen, daß sie die Zeit des jüngsten Gerichtes — s. S. 17 — wieder nahe wähnten. Kann es da auffallen, wenn die Visionen des Tundalus und anderer starken Glauben und weite Verbreitung fanden? Um das Jahr 1180 war die Tundalus-Geschichte schon in dem spanischen Cisterzienserkloster Montefrio bekannt. Der herrschende Wunderglaube, den die Visionen ebenso beförderten, wie sie durch ihn an Boden gewannen, hat dann wieder hemmend auf die Wissenschaft zurückgewirkt. Die Geschichtschreibung vermochte jetzt noch weniger als früher zwischen Sage und Geschichte kritisch zu unterscheiden. Die Zeit stand mehr denn je nicht bloß unter dem Einflusse des unabsichtlichen Mythus, sondern geradezu unter der Herrschaft der absichtlichen Fiktion. Die Werke, die im Anschlusse an frühere Chroniken die wichtigsten Begebenheiten der Reichsgeschichte behandeln, sind daher nur zum Teil Geschichte zu nennen. Auch in die Provinzialgeschichte drangen in der Zeit Friedrichs I. alle möglichen Fabeln. Ganz außerordentlich fand aber das Wunderbare Eingang in die Lebensbeschreibungen, namentlich in die Lebensbeschreibung der Heiligen, in die Legenden.

Alle Lesestücke, die beim Gottesdienste vorgelesen wurden, vor

allem jene aus den Evangelien und Episteln, hießen in der alten Kirche Legenda. Das Buch, das sie enthielt — s. Bd. 1 S. 102 — war der Lectionarius. In engerem Sinne verstand man aber bald unter Legende die Lebensbeschreibungen der Heiligen, Märtyrer und Bekenner, die gleichfalls öffentlich in der Kirche und in den Klöstern und Stiften während der Mahlzeiten vorgelesen wurden. Frühzeitig wurden Sammlungen solcher Heiligen-Leben für die Geistlichen angelegt. Jeder sollte nach der Ermahnung des Papstes Eutychianus eine solche besitzen. Ein altes Martyrologium wurde später dem heiligen Hieronymus zugeschrieben. Es gab ein gallikanisches, römisches Martyrologium. Beda, Walahfridus Strabo, Hrabanus Maurus, Notker Balbulus, Wandalbertus Mönch von Prüm, Ado Bischof von Vienne, sammelten alte und neue Legenden. Bei jeder Heiligsprechung (Canonisatio) wurde das Leben des Heiligen beschrieben. Auch bei Erhebung und Übertragung (Elevatio et translatio) von Reliquien wurden fortdauernd Legenden verfaßt. Kanonisationen, Elevationen, Translationen mehrten sich im zwölften Jahrhundert. Es fanden Heiligsprechungen statt, welche die Gesamtheit des deutschen Volkes mächtig ergriffen. Der Gegenpapst Paschalis III. hat Karl den Großen im Jahre 1164 heilig gesprochen. Durch dieses kirchliche Ereignis wurde die Aufmerksamkeit auch diesseits vom Rheine auf des Kaisers Heldengestalt zurückgelenkt, um die jenseits desselben Sage und Dichtung längst einen unsterblichen Kranz gewunden hatte. Im Jahre 1174 wurde Bernhard von Clairvaux unter die Heiligen aufgenommen. Neun Jahre darauf ist der Augsburger Bischof Ulrich den Heiligen beigezählt worden. Das deutsche Volk sah Übertragungen, die mehr als lokale Bedeutung hatten: die Reliquien der heiligen drei Könige wurden 1164 nach Köln gebracht. Ebendahin holte man 1183 aus dem Grabe zu Siegberg — s. S. 105 — die Gebeine Annos. Von allen Seiten, oft aus weit entlegenen Gegenden, strömten die Gläubigen, von Geistlichen geführt, bei diesen Festen, die mehr soziale als religiöse Bedeutung hatten, zusammen. Mit größtem kirchlichen und weltlichen Gepränge wurden Prozessionen veranstaltet. Priester und Volk sangen Litaneien — s. S. 175 —. Über den Heiligen, dessen Reliquien man erhob oder übertrug, wurde dem Klerus sowie dem Volke gepredigt. Wir besitzen lateinische Predigten,

die aus solchem Anlasse gehalten wurden. Und durch diese Predigten wie durch die Litaneien lernte auch das Volk einzelnes aus den Legenden kennen. Gewiß wurde ihm die Lebens- und Leidensgeschichte einzelner Heiligen mitunter ausführlicher erzählt. Schon frühzeitig sind Legenden in lateinische Verse gebracht worden. Aber weitaus die meisten Legenden, die für Geistliche berechnet waren, sind in lateinischer Prosa geschrieben. Die Legenden, die jetzt dem Volke zugänglich gemacht werden sollten, waren sämtlich in Versen abgefaßt. Nur in dieser Form konnten auch sie — s. S. 68 — damals Eingang und Verbreitung beim Volke finden. Die prosaische deutsche Legende fällt wie die mystische und dogmatische Abhandlung in eine spätere Entwickelung.

Die deutsche Legendendichtung hat noch in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts — s. S. 103 — begonnen. Zur Entwickelung kam sie aber erst in der zweiten und zwar, wie es scheint, zunächst am Mittel- und Niederrhein. Es bedurfte dort eines kräftigen Gegengewichtes gegen die vorwärts dringende Sekte der Katharer, die Elisabeths von Schönau — s. S. 192 — Bruder, Eckbert, Abt von Schönau, in seinen Predigten so eifrig bekämpfte. Elisabeth, in deren Visionen manches aus älteren Legenden wiederkehrt, hat der Legende von der heiligen Ursula und den elftausend Jungfrauen — s. S. 106 — Geltung und Verbreitung verschafft. Ein Dichter, der sich „der wilde Mann“ nennt — vergl. Vers 587 — verfaßte, wie man annehmen darf, vor 1184 eine Veronika-Vespasianus-Legende. Er scheint sich hierbei unmittelbar auf eine schriftliche Quelle nicht gestützt zu haben. Alle bekannten Fassungen der Legende weichen wenigstens von der Überlieferung derselben Bl. 94^a—110^a in der Handschrift I. 81 der königl. Bibliothek zu Hannover vielfach und nicht unwesentlich ab. Wer sich unter dem Pseudonymos der wilde Mann verbirgt, ist unbekannt. Es läßt sich nicht einmal sagen, was der Dichter unter dem Namen, mit dem er sich bezeichnete, verstanden hat. Man hat gemeint, er wollte damit auf seinen Mangel an Kenntnissen hinweisen. Aus seinen Gedichten — s. auch S. 205 f. — kann jedoch durchaus nicht gefolgert werden, daß er eine geringere Bildung besaß, als andere Geistliche seiner Zeit. Der wilde Mann ist auch als Beiname aufgefaßt worden, den seine Eltern einmal wegen ihres unsteten regel-

losen Lebens erhalten hatten. Der Beiname ist im Sinne von Fremdling erklärt worden. Der Dichter habe sich denselben selbst beigelegt. Von einer Aegydius-Legende, die wahrscheinlich in Rheinfranken entstanden ist, kennen wir Bruchstücke durch Fragmente von zwei Handschriften des zwölften Jahrhunderts, in der Trierer Stadtbibliothek, und in einer Privatbibliothek zu Hörter. Die Trierer Blätter überliefern auch die S. 104 f. besprochenen Bruchstücke der Silvester-Legende. Einen Abschnitt aus einer Legende des heiligen Albanus, die im letzten Viertel des zwölften Jahrhunderts in Mittelfranken verfaßt wurde, enthält das Pergamentblatt Ms. germ. quart. 665 aus der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts in der königlichen Bibliothek zu Berlin. Das Pergamentblatt aus dem zwölften Jahrhundert, das eine Anzahl Verse aus einer mitteldeutschen Andreas-Legende enthielt, ist verschollen. Eine oberdeutsche Pilatus-Legende überlieferte, vor dem Ende abbrechend, Bl. 29ª—30ᶜ die Molsheim-Straßburger Handschrift — s. S. 191 — Man sage von der deutschen Sprache, sie sei ungelenk, zum Dichten nicht geeignet. Wenn man sie aber oft bearbeite, so würde sie geschmeidig wie der Stahl, der auf dem Amboße mit dem Werkzeug biegsam werde, sagt der Dichter im Eingange. Er hatte also von seiner Muttersprache doch schon eine bessere Meinung als Otfried im neunten, und Ekkehard IV. im elften Jahrhundert. Gleichzeitig ist die Servatius-Legende gedichtet worden, die der Codex Nr. 2696 der Wiener Hofbibliothek Bl. 59ᵇ—82ᵇ überliefert. Ein kleines Bruchstück eines älteren Textes besitzt das germanische Museum in Nürnberg. Am Ende des zwölften Jahrhunderts wurde die Lebensbeschreibung des Augsburger Bischofes Ulrich (gest. 973), die um 1030 Berno, Abt von Reichenau, verfaßt hat, von einem Augsburger Geistlichen, der sich in einer akrostichischen Einleitung Albertus nennt, auf Bitten geistlicher Kinder, ziemlich genau in deutsche Verse gebracht. Wir kennen den größten Teil derselben durch den Cod. germ. Nr. 94 Bl. 27ª—76ᵇ in der königl. Bibliothek zu München. Verschollen ist ein Pergamentblatt, das den Anfang einer Legende des heil. Veit enthielt. Auch Legenden der heiligen Margaretha hat es um diese Zeit in Oberdeutschland gegeben. Wir kennen sie aber nur durch späte Umarbeitungen. Die jüngeren Alexius-Legenden scheinen gleich-

falls auf ältere Vorlagen hinzuweisen. Und nicht bloß einzelne deutsche Legenden wurden verfaßt. In der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts ist in Mittelfranken eine Legenden-Sammlung angelegt worden. Von einer gleich alten Überlieferung liegen sechs Blätter in der Universitätsbibliothek zu Halle Yy 34, 4° und vier in der Halberstädter Dombibliothek. Die Legenden-Dichtung nahm eben bald einen großen Aufschwung, ungeachtet viele Laien von ihr ebenso wenig etwas wissen wollten, wie von der geistlichen Poesie überhaupt — s. S. 156.

„Drei Lieder von der Jungfrau", 2505. 2540. 4816. 4830. 4870. 4871 verfaßte ein „Priester Wernher". So nennt sich der Dichter 1136. 4812 selbst. Von Überlieferungen, die der ursprünglichen Fassung mehr oder minder nahe standen, befinden sich größere und kleinere Bruchstücke in München, in Karlsruhe, Heidelberg und in Nürnberg. Die Blätter, welche die Augsburger Stadtbibliothek besaß, sind verschollen. Umarbeitungen des Gedichtes sind vollständig erhalten: einmal durch die am Ende des zwölften Jahrhunderts in Alemannien geschriebene Handschrift Ms. germ. 8° Nr. 109 in der königl. Bibliothek zu Berlin, und dann durch einen mehr als hundert Jahre später in Baiern hergestellten Codex, der sich einmal in dem Archive des deutschen Ordens in Wien befand, im Jahre 1861 aber unter 339 Handschriften in die k. k. Hofbibliothek gekommen ist, wo er unter Nr. 2742* aufgestellt ist. Er ist also nicht aus dem Archive des deutschen Ordens mitsamt dem Zettel des Katalogs spurlos verschwunden, wie irrtümlich aus Wien verbreitet wurde, wo man sich doch durch eine einfache Anfrage beim Großmeister des deutschen Ordens über den Sachverhalt unterrichten konnte. Der Cisterzienserorden, in dem fortdauernd — s. S. 74 — der Marienbienst gepflegt wurde, war der Poesie überhaupt nicht geneigter geworden. Im Jahre 1199 hat das Generalkapitel den Mitgliedern das alte Verbot, Verse zu machen, neuerdings in Erinnerung gebracht. Die mit ihnen von Anfange an befreundeten Prämonstratenser, welche die Gottesgebärerin nicht minder verehrten, haben während ihrer Blütezeit — s. S. 75 — wohl Marien-Gedichte, lateinische und deutsche, verfaßt. Aber seit dem letzten Viertel des zwölften Jahrhunderts ist kein lateinisches Mariengedicht mehr aus dem Orden hervorgegangen. Lediglich durch die Willenskraft seines Gründers war er zu un-

gewöhnlicher Bedeutung emporgehoben worden. Er stieg ebenso rasch von der Höhe herab, als er diese erstiegen hatte. Norberts, des „großen und unvergleichlichen", Schüler Anselm, Evermod und Wigger haben wohl in seinem Geiste und mit seiner Begeisterung fortgewirkt. Im allgemeinen ist jedoch die Glut, die dieser nicht minder geschmähte wie gepriesene Mann angefacht hatte, noch im zwölften Jahrhundert verflogen. Gleichgültigkeit trat immer mehr an ihre Stelle. Der Gehorsam begann zu schwinden. Genußsucht war bald nicht bloß eine vereinzelte Erscheinung. Der Reichtum der Prämonstratenser, die sich mit Vorliebe die Armen Christi nannten, reizte die Raublust der Umgegend. Es wurden die Bettelorden gegründet, welche die Entsagung in viel höherem Maße und in augenscheinlicherer Weise übten. Die Dominikaner und Franziskaner, den weißen Kanonikern durch die Beschäftigung mit der Wissenschaft und die Pflege der Predigt verwandt, mit ihnen durch geistliche Brüderschaft verbunden, eroberten im Sturme die Herzen der Hohen wie der Niedrigen. Erst mit ihnen blühte gleich dem Marien-Kultus auch die Marien-Dichtung wieder auf. Es ist daher nicht wahrscheinlich, daß der Priester Wernher ein Cisterzienser oder Prämonstratenser gewesen ist. Daß er keiner von den Mönchen dieses Namens war, die in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts in dem Benediktinerkloster Tegernsee gelebt haben, ist längst erkannt worden. Der deutsche Dichter war aber nicht einmal, was immer noch angenommen wird, ein Baier. Er stammte, das geht aus den dem Originale nahe stehenden Bruchstücken hervor, vom Mittelrhein. Wie er 4821 ff. sagt, war er mit einem „Priester Manigolt" befreundet. Dieser hätte ihn in sein Haus eingeladen und nicht eher entlassen, als bis er, mit Rat und That von ihm unterstützt, die drei geistlichen Lieder vollendet hatte. Mit Marias Beistand sei es ihnen gelungen. Gott möge sie einst im Himmel dafür belohnen. Die Wiener Handschrift setzt 4866 ff. die Vollendung des Werkes in das zweiundzwanzigste Regierungsjahr Friedrichs I. Sie und das Karlsruher Bruchstück 347 ff. nennen direkt das Jahr 1172. Man hat vermutet, daß dieser Manigolt der Bruder des Bischofes Dietbolt von Passau (gest. 1190) aus dem Hause der Grafen von Bergen gewesen sei. Er wurde 1183 zum Abt von Kremsmünster erhoben und starb, nachdem er 1193 auch die Abtei

Tegernsee erhalten hatte, 1215 als Bischof von Passau. Von dem inneren Leben dieses Abt-Bischofes wird nirgends etwas berichtet. Es ist daher nicht einzusehen, warum er vor Erhebung zu diesen Würden, mehr als die vielen anderen Priester Namens Manigolt, die gleichzeitig mit ihm in Baiern wie anderwärts gelebt haben, von dem Verlangen beseelt gewesen sein sollte, daß ein Marien-Leben bearbeitet werde.

Der Evangelist Matthäus, sagt Wernher, habe von Christus und der Jungfrau geschrieben. Sein Buch sei aber nur in hebräischer Sprache abgefaßt gewesen, bis es vom heiligen Hieronymus ins Lateinische übersetzt worden wäre. Zwei Bischöfe, Chromacius und Heliodorus, hätten ihn gebeten, das Buch, welches vorher schlief, zu wecken. Was Matthäus hebräisch, Hieronymus lateinisch von der ewigen Sonne, von der Lilie und der Rose ohne Dornen berichte, das wolle er, wenn sie ihm gnädigst beistehe, in deutscher Sprache, V. 137, erzählen, damit es alle, Geistliche und Laien, Männer und Frauen, lesen und hören können, V. 4839. Dem Dichter ist also das gewöhnlich dem Matthäus zugeschriebene Evangelium „Von der Geburt Marias und der Kindheit des Erlösers“, vorgelegen, freilich nicht in der uns geläufigen Überlieferung, sondern in einer stark abweichenden Fassung. Wer an der Wahrheit seiner Erzählung zweifeln würde, sagt Wernher, der hätte die Strafe des Matthäus zu gewärtigen, von dem sie herrühre. Diese Stelle, die man irrtümlich auf das Dogma der unbefleckten Empfängnis bezog, findet sich fast wörtlich in dem Briefe des Bischofes Chromacius, den mit dem anderen des Bischofes Heliodorus einige Handschriften dem Pseudo-Evangelium vorausschicken. Einmal ist auf Lukas hingewiesen, nach dem die Empfängnis und der Besuch bei Elisabeth erzählt wird. Die Deutungen der Namen Joachim, Anna, Kapharnaum sind uralt und typisch in der geistlichen Litteratur. Das Wasser, das Joseph und Maria tranken, um ihre Unschuld zu beweisen, nennt das Gedicht 2889 aqua zelotipiae nach Num. 5, 14—18. Wernher hat aber das apokryphe Evangelium, auf das er sich mehrmals beruft, nicht etwa nur umgereimt und „überall mit kleinen schmückenden Zügen ausgestattet, die sein Streben bekunden, Anschaulichkeit zu erreichen.“ Er hat, was seine Quelle erzählt, vielfach umgestaltet. Voll feinsten Zartgefühls ist die von ihr

so unerhört roh behandelte Begegnung Marias mit den Ammen dargestellt. Die Bestrafung derselben wird ganz anders gewendet. Er hat seine Quelle vervollständigt. Matthäus gedenkt nur des Sterns der Magier und des Sterns über die Höhle. Wernher hat 3679 ff. auch die anderen Zeichen — s. S. 158 — die bei der Geburt Christi sichtbar wurden, ausführlich erörtert. Es sind, z. B. 3603, Deutungen in den evangelischen Bericht eingeflochten. Der Dichter hat, wo dieser einfach aussagt, kunstvoll geschildert. Wie lebensvoll ist z. B. 1777 ff. seine Schilderung der Verlobung, die Matthäus mit den Worten abthut: „dann nahm Josef Maria zu sich." Welch herrliche Gleichnisse weiß er durchzuführen: z. B. 587 ff. Wie einem Menschen, der sich im Traume von Feinden bedrängt wähnt, und erwacht alle Gefahr entschwunden sieht, so war Anna zu Mute, als sie die Botschaft des Engels empfing. 2579 ff. Wie sich die Ritter beim Kampfe um das Banner scharen müssen, so sollen wir uns um den Stern sammeln, der dem christlichen Volke herrlich über das Meer leuchte. Wernher begnügt sich nicht mit den althergebrachten Vergleichen, von dem Reis aus der Wurzel Jesse, vom Widderfelle Gedeons, vom Meeresstern, vom Edelstein, von der Lilie u. a. Maria ist nicht bloß Kaiserin, Königin, Vogtin, der alles unterthan. Neue Bilder sind gebraucht: Maria erscheint in Engelsgestalt 1930. Die einzelnen Personen sind mit solcher Anschaulichkeit charakterisiert, daß sie in voller Lebenswahrheit vor unserem geistigen Auge erstehen. Von allen Kunstmitteln der poetischen Sprache ist der reichste Gebrauch gemacht. Ungleich seltener als in anderen Gedichten wird der Zusammenhang der Erzählung unterbrochen. Nirgends finden sich Wiederholungen. Klar und einfach fließt die Rede dahin. Voll naiven Glaubens hat Wernher, ein wahrer Dichter, aus der Masse von Vorkommnissen und Wundern, die Matthäus episodisch aneinanderreiht, mit scharfem Blick und großem Takt ausgewählt, was dichterisch zum Preise der Jungfrau Maria und des Kindes Jesu verwertet werden konnte. Bei Darstellung der Kindheit Jesu hat er sich auf die Geburt im Stalle und die Flucht nach Ägypten beschränkt. Die Wunder, die der Erlöser während der Flucht wirkte, sind weggelassen. Und den ausgewählten Stoff hat der Dichter nach dem Plane künstlerisch gruppiert, den er in den Schlußzeilen 4872 ff. entwickelt. Das erste Lied berichte von

der Abstammung der Jungfrau und ihrer Geburt; das zweite handle von ihrer Vermählung; das dritte erzähle die Geburt dessen, der Himmel und Erde erschaffen. Mit dem inständigen Flehen, Maria, die Mutter und Jungfrau, die lichter als der Tag, möge uns, eingedenk der Botschaft, die ihr der Engel verkündete, aus diesem Jammerthale in das Paradies führen, das Eva verloren hat, beginnt das erste Lied. Mit einem Ausblick auf die Thaten und Wunder ihres Kindes, auf Erlösung und Himmelfahrt, die uns unsere Heimat wiedergewonnen, schließt das letzte. Wenn eine Frau diese drei Lieder in der Hand halte, 2505 ff., so werde ihre bange Stunde verkürzt. Wo man sie verwahre, da kämen die Kinder gesund zur Welt und erlangten die ewige Seligkeit. Die heilige Jungfrau möge in ihrer Gnade bewirken, daß uns ihr Sohn beim letzten Gerichte, wenn er die Lieben von den Leiden — s. S. 186 —, die Sünder von den Gerechten scheidet, auf die rechte Seite stelle. Vielfache Gnade und reichliche Erbauung sollten die Leser und Leserinnen, die gleich wie in früheren Gedichten — s. S. 29 — mit „Meine Kinder“ 2587, „Alle ihr Lieben“ 4706 angeredet werden, aus den drei Liedern gewinnen. Wernher hatte sie aber nicht ausschließlich zu diesem Zwecke gedichtet. Sie sollten zugleich zur Unterhaltung dienen. Bei der Umarbeitung, die wir durch die Berliner Handschrift kennen, ist dieser Gesichtspunkt geradezu maßgebend gewesen. Eine ganze Reihe religiöser Stellen des Originals, längere und kürzere, ist ausgelassen. Die lateinischen Worte desselben sind übersetzt. Sie war für einen ganz anderen Leserkreis berechnet. Der Einfluß der ritterlichen Dichtung ist unverkennbar. Ein „Lied von unserer Frau,“ das Meister Heinrich gedichtet hat, ist verloren. Seinen Inhalt skizziert Konrad von Fussesbrunnen in der „Kindheit Jesu“ Vers 91 ff., der den Anforderungen der neuen höfischen Kunst gerecht zu werden versucht, und sich vielfach an Hartmann von Aue anlehnt. Auch Konrad von Heimesfurt dichtete „Mariens Tod und Himmelfahrt“ nicht mehr in der alten Art der geistlichen Dichtung.

Ein frommer Bischof, Bonus mit Namen, der der Jungfrau eifrig mit Wachen und Fasten diente, pflegte in der Nacht ihrer Himmelfahrt zu beten, so erzählt die Melker Handschrift Nr. 18 aus dem vierzehnten Jahrhundert Bl. 106 ff. Einmal sah er in

einer solchen Nacht die Jungfrau umgeben von Heiligen unter wonnevollen Gesängen aus dem offenen Himmel in den Betsaal herniedersteigen. Voll Schrecken suchte er sich zu verbergen. Er wurde aber auf Befehl Marias hervorgeholt, um vor ihr, bedient von Engeln, die Messe zu singen. Das Meßgewand, das ihm diese angelegt hatten, erhielt er zum Geschenke. Es war ohne Naht. Als der Bischof gestorben war, wollte sein Nachfolger versuchen, ob auch er am Himmelfahrtsfeste beim Gebete ein solches Wunder schauen könne. Er schlief aber in der Kirche ein und fand sich bei Tagesanbruch, er wußte nicht wie, zu Bett gebracht. Seit er seine kindliche Überhebung eingesehen habe, sei er ein frommer Mann geworden. Bonus (Bonitus) war um die Wende des siebenten und achten Jahrhunderts Bischof von Clermont in der Auvergne. Im zehnten wurde in lateinischen Versen erzählt, was das deutsche Gedicht berichtet. Wahrscheinlich stützen sich beide auf eine lateinische Prosa-Legende. Die Umarbeitungen derselben waren nicht mehr für kirchliche Zwecke berechnet, obwohl in unzweifelhaft kirchlichen Legenden spaßhafte Züge nie ganz verschmäht wurden.

Der Inhalt der von der Geistlichkeit für die Laien verfaßten religiösen Gedichte hatte sich also vielfach erweitert. Unter Heinrich IV. war die gesamte für das Volk berechnete christliche Dichtung den Spielleuten überlassen worden. Unter Friedrich I. ging die ganze christlich-deutsche Poesie, auch jene für das Volk, von den Geistlichen aus. Bald dichteten diese nicht bloß zur Erbauung, sondern auch zur Belehrung der Laien. Frühzeitig wurde den Legenden eine Lehre angehängt. Auch wurden allmählich einzelne Legenden lehrhaft gestaltet. Dadurch erhielt die Lehrdichtung, die durch die Scholastik und Mystik zu neuem Leben erwacht war, fortdauernde Anregung.

Die Handschrift Nr. I. 81 aus dem dreizehnten Jahrhundert in der königlichen Bibliothek zu Hannover — s. S. 134. 198 — überliefert Bl. 110ª—121ª zwei belehrende Gedichte des zwölften Jahrhunderts vom Niederrhein. Das eine 110ª—117ª handelt „Van der girheit“. V. 21 sagt, die Habsucht töte die Seele. Wer habsüchtig sei, bekomme nie genug. Was hätte Jugurtha sein großer Schatz genutzt? Der Habsüchtige kenne kein Erbarmen. Er suche nur mit Wucher und falschem Zeugnis seines Nächsten Gut zu gewinnen. In der Meinung

Gott versöhnen zu können, gebe er dann von dem unrecht erworbenen Gelde an Kirchen. Er gehe wallfahrten. Aber Gott verschmähe solches Opfer. Man solle dem Zöllner Matthäus — Matth. 9, 9 — nachahmen. Der Dichter deutet das Gleichnis von dem reichen Manne, der seinen Garten, um den Dieb abzuhalten, mit einem Wassergraben und Zaun umgab. Man müsse fremdes Gut zurückstellen. Stolz und Hochmut seien nie gut. Falsches Zeugnis, die größte Sünde, lasse sich nicht ungeschehen machen. Wenn der Mensch sterbe, müsse er alles zurücklassen. Wer ohne Barmherzigkeit lebe, sei verloren. Es komme eine Zeit, wo die Reue zu spät sei. Vater und Kind beschuldigten sich dann gegenseitig wegen des ungerecht erworbenen Gutes. Nur wer Gott diene, werde gekrönt. Der Teufel sei ein schlechter Belohner. Zum Schlusse bittet der Dichter die Dreieinigkeit, daß sie uns den rechten Weg betreten lasse. In dem zweiten kürzeren Gedichte, Bl. 117ᵃ—121ᵃ, „Christliche Lehre" betitelt, werden die Tugenden erörtert, die in das Himmelreich führen. Die beiden Gedichte haben den gleichen Verfasser. Wiederholt — im ersten V. 1 ff.; 161 ff.; 292 ff.; im zweiten 100 — spricht er von sich. Im ersten Vers 161, im zweiten 100 nennt er sich: „Der wilde Mann" — s. S. 198 —. In einem didaktischen Gedichte, „Vom Rechte" genannt, das die Klagenfurter Handschrift Nr. 6/19 Bl. 135ᵇ—142ᵃ überliefert, werden Gerechtigkeit, Treue und Wahrhaftigkeit als Hauptpflichten des Menschen eingeschärft. Es ist aber nicht für die Laien überhaupt berechnet. Es wendet sich gleich anderen nicht von Geistlichen herrührenden Gedichten — s. unten — speziell an die Reichen und Mächtigen, an den üppigen kampflustigen Adel. Für die ritterliche Gesellschaft wurde auch eine ritterliche Brautfahrt von einem Geistlichen mystisch gedeutet. Der Bräutigam sei der heilige Geist, die Braut die menschliche Seele. Der Bote, der um die Braut warb, weise auf den Priester, das weiße Gewand darauf, daß wir weißer als Schnee werden müssen, ehe wir in das Himmelreich kommen. Das Gedicht, das die eben genannte Klagenfurter Handschrift Bl. 142ᵃ—154ᵇ überliefert, beruft sich Vers 373. 801 auf ein Buch — s. über dieses Buch Bd. 3 —.

Neben kirchlichen Sagen wurden von der Geistlichkeit weltliche, einheimische und fremde, behandelt. Eine Verbindung von einheimischen und

fremden Sagen findet sich in dem Gedicht von „Herzog Ernst". Es ist von einem Geistlichen am Niederrhein vor 1186 verfaßt worden. Graf Berthold von Andechs erbat sich dasselbe, um eine Abschrift machen zu lassen, von dem in diesem Jahre gestorbenen zweiundzwanzigsten Abte von Tegernsee, Rupert, einem Grafen von Neuenburg, der aus dem Pantaleon-Kloster in Köln nach Baiern gekommen war. Eine Kopie, die im dreizehnten Jahrhundert am Niederrhein hergestellt worden ist, kennen wir durch fünf, zum Teil verstümmelte, nicht zusammenhängende Blätter. Noch im zwölften Jahrhundert wurde dann das niederrheinische Gedicht von einem Geistlichen in die baierische Mundart umgeschrieben und zugleich, wie eine Vergleichung der doppelt überlieferten Verse 616—708; 1221—1292; 1510—1586; 1758—1847; 3589—3683 ergiebt, bald mehr, bald weniger überarbeitet. Die baierische Überarbeitung ist vollständig, aber nur durch Handschriften des fünfzehnten Jahrhunderts erhalten: Cod. Nr. 2285, 2° Bl. 267—297 des germanischen Museums in Nürnberg, Cod. Nr. 3028, 8° der k. k. Hofbibliothek zu Wien. Tapfere Menschen erfreue die Erzählung von Heldenthaten, verzagte betrübe sie, so beginnt das baierische Gedicht. Es wolle von einem Helden erzählen, der das Baierland regierte, und als er die Huld des römischen Königs verlor, mit vielen Rittern in die Fremde floh. Des Herzogs Ernst Vater starb, als er noch ein Knabe war. Seine Mutter hieß Adelheid. Herangewachsen nahm er zugleich mit einem seiner Mannen, dem Grafen Wetzel, das Schwert. Nach dem Ritterschlage regierte er seines Vaters Erbe in Frieden und Ehren, und seine Mutter freute sich seines Ruhmes. In dieser Zeit herrschte im römischen Reiche König Otto, der Stifter des Bistums Magdeburg. In seiner Jugend hatte er Ottogebe, in England geboren, hervorragend durch Frömmigkeit, geheiratet. Nach ihrem frühen Tode wollte er sich wieder vermählen. Die Fürsten berieten sich und fanden, daß ihm niemand mehr zur Gemahlin gezieme als Adelheid. Ihr Sohn bat sie, den Antrag des Königs anzunehmen. In Mainz fand die Hochzeit statt. Herzog Ernst wird Ratgeber des Königs. Deshalb beneidete und verleumdete ihn Heinrich, Pfalzgraf vom Rhein. Über die vermeintliche Untreue seines Stiefsohnes erzürnt, läßt Otto den Pfalzgrafen in Ernsts Lande einfallen. Er belagert Nürnberg, wird aber von Ernst besiegt, der seiner Mutter das ihm

geschehene Unrecht mitteilt. Entschlossen, sein Recht zu verteidigen, geht er mit Wetzel nach Speier an des Königs Hof und erschlägt den Pfalzgrafen. Otto, der kaum dem Tode entronnen, schwört Rache. Ernst wird geächtet. Der König fällt in Baiern ein und belagert Regensburg. Der Herzog dagegen verwüstet des Königs Land. Fünf Jahre hält er sich. Darnach beschließt er über das Meer zum heiligen Grabe zu gehen. Seine Mannen nahmen gleichfalls das Kreuz, und viele tapfere Ritter schlossen sich denselben an. Die Zahl wächst bis auf tausend. Die Kreuzfahrer zogen über Ungarn und Griechenland nach Konstantinopel. Diesen Weg war bereits Peter der Eremit mit den ersten romanischen Scharen gegangen. Es ging mit ihm das in Deutschland zusammengelaufene Volk, sowie das große französische Kreuzheer unter Gottfried von Bouillon. Das Heer Konrads III. sammelte sich an der Grenze Ungarns und zog von da nach Konstantinopel. Drei Wochen weilt der Herzog in Konstantinopel. Als ein hinreichend großes Schiff gefunden war, segelt er ab. Viele griechische Schiffe schließen sich an. Am fünften Morgen erhebt sich ein Sturm. Zwölf Schiffe versinken. Die anderen werden auseinandergetrieben. Des Herzogs Schiff gelangt endlich in das Land Grippia. Seine Bewohner hatten Schnäbel und Kranichhälse. Von da kam Herzog Ernst mit seinen Genossen in das Lebermeer und zum Magnetberg. Alle starben dort Hungers bis auf sieben. Greife brachten die Leichen ihren Jungen. Ernst und Wetzel ließen sich in Häute einnähen. Die Greife trugen sie als tot von dannen. So wurden sie und noch vier andere Genossen gerettet. Sie erreichten weiterziehend einen Berg, durch den ein Strom floß. Die Durchfahrt war durch viele edle Steine beleuchtet. Namentlich einer strahlte hervor. Der Herzog schlug ihn mit dem Schwerte ab und brachte ihn später nach Deutschland. Das sei der „Waise“, den man in des Reiches Krone sehe. Als Herzog Ernst das Tageslicht wieder erblickte, lag vor ihm ein großer Wald. Er durchwanderte ihn mit seinen Genossen und befand sich in einem schönen Lande. Das Land hieß Arimaspi. Seine Bewohner hatten nur ein Auge vorn an der Stirne. Sie wurden „Einsterne“, lateinisch „Cyclopes“, genannt. Am Hofe des Königs blieb er ein ganzes Jahr. Einst fragte dieser den Herzog, aus welchem Lande er wäre und wie er sich nenne. Da

sagte Ernst, daß er daheim Herzog gewesen und von dem mächtigsten Könige, den es je gegeben habe, vertrieben worden sei. Er erzählte seine Irrfahrten. Neben Arimaspi wohnte ein wunderbares Volk, Plattfüße geheißen. Wenn Unwetter eintrat, legten sie sich auf die Erde und hielten zum Schutze einen Fuß über sich. Der Herzog hörte von Menschen, deren Ohren bis auf die Füße herabhängen. Er zog dahin. Dann segelte er zu den Pigmäen, die in steter Furcht vor den Kranichen leben. Als Ernst nach Arimaspi zurückgekommen war, wurde diesem von den kananäischen Riesen Krieg angekündigt. Er besiegte sie und blieb sechs Jahre dort. Nach dieser Zeit fuhr er mit morischen Kaufleuten, die nach Arimaspi verschlagen worden waren, nach Morland, das der König von Babylon bedrängte. Ernst bittet den König, ihn mit sich zu nehmen und auf die Straße nach Jerusalem zu bringen. Seine Bitte wird erfüllt. Länger als ein Jahr verweilt er in der heiligen Stadt. Der Kaiser und die Kaiserin erfahren, wie sich ihr Sohn dort auszeichnet. Seine Mutter fleht zu Gott, daß es ihr vergönnt werde, ihn wiederzusehen. Er kommt nach Bare. Schon das Kreuzheer, das 1096 unter Hugo von Vermandois von Südfrankreich aus über die Alpen gezogen war, hatte sich in dieser apulischen Stadt eingeschifft. In Rom erzählt Ernst seine Schicksale. Die Wundermenschen, die er mitgebracht, erregen allgemeines Aufsehen. Von da geht er nach Baiern. Dort erfuhr er, daß der Kaiser zu Weihnachten in Bamberg Hof halten wolle. Verstohlen ging er mit Wetzel dahin, Mutter und Sohn erkennen sich. Während der Christ-Messe solle er sich dem Kaiser flehend nahen. Die Fürsten bitten ihn, um des heiligen Tages willen Verzeihung walten zu lassen. Vater und Sohn werden versöhnt. Otto ließ sich von Ernst seine Schicksale erzählen und gebot, alles aufzuschreiben. Der Herzog bekam sein Land wieder und wurde vom Kaiser bis an sein Ende lieb und wert gehalten.

Was der „Herzog Ernst" über die aus dem Altertume stammenden Arimaspen und Pigmäen, über die Plattfüße, die Langohren, die Giganten sagt, war auch in Deutschland längst bekannt. Die Kunde davon hatte man aber nicht aus Isidors Etymologieen, sondern aus des Hrabanus Maurus weit verbreiteter Encyklopädie, aus der das Mittelalter überhaupt seine Kenntnis über derartige Sagen schöpfte.

Aus ihr entnahm auch die Wiener Genesis — s. S. 24 —, was sie 26, 17, 18 ff. über die Plattfüße und Langohren anführt. Die Kraniche und Greife kennt Hrabanus Maurus gleichfalls, aber er weiß nichts von dem, was „Herzog Ernst“ von ihnen berichtet. Auch das Buch De bestiis — s. S. 123 —, das in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts geschrieben wurde, erwähnt nichts davon. Aus ihm ist zum Teil wörtlich entnommen, was „das himmlische Jerusalem“ 366, 24 ff. — s. S. 122 — bei Deutung des Smaragds über die Greife, die diesen Edelstein bewachen und die Arimaspen, die ihn zu erbeuten wissen, berichtet. Die Sage von den beschnäbelten Menschen mit Kranichhälsen, von den Greifen, die in Häute eingenähte Menschen entführen, ist erst durch den zweiten Kreuzzug aus dem Morgenlande in das Abendland gekommen. Daher stammt, was „Herzog Ernst“ über die leuchtenden Edelsteine in der Bergdurchfahrt erzählt. Nur das Abhauen des „Waisen“ und seine Verwendung für die Kaiserkrone ist deutsche Sage. Magnetberge kannte schon das Altertum. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß das deutsche Gedicht daher etwas von ihnen erfahren hat. Der Magnetberg stammt gleichfalls aus dem Orient. Mit ihm ist die Sage von dem Schiffe festhaltenden Lebermeer verbunden, das auch im „Merigarto“ — s. S. 40. 41 — erwähnt wird. Aber in diesem deutschen Gedichte ist wie bei Isidor, Beda, Hrabanus und den späteren, das mare pigrum et concretum im äußersten Nordwesten bei der Insel Thule gedacht. Der „Herzog Ernst“ verlegt dasselbe in den Orient, was wohl gleichfalls auf orientalischen Einfluß zurückgeht. Solche Wunder, wie sie Herzog Ernst im Orient erlebte, waren ursprünglich gleich anderen Sagen, welche die Kreuzfahrer in die Heimat mitbrachten, selbständig verbreitet worden. Auch die Sage von dem, was Herzog Ernst in der Heimat erfuhr, wurde dort ursprünglich selbständig erzählt. Sie geht auf volkstümliche Überlieferung zurück, und ist aus ganz verschiedenen Bestandteilen allmählich zusammengewachsen. Kaiser Otto I. hatte Edgitha, die Tochter des englischen Königs Edward — s. Bd. 1 S. 199 —, geheiratet. Ihr Sohn Liudolf war mit Schwaben belehnt und zum Erben des Reiches ausersehen worden. Nach dem frühen Tode dieser durch Frömmigkeit hervorragenden Frau wählte Otto, der das Bistum Magdeburg ins Leben rief, auf den Rat der

Fürsten Adelheid, die Witwe des italienischen Lothars zur Gemahlin. Voll jugendlichen Ungestüms war Liudolf dem Zuge seines Vaters nach Italien vorausgeeilt. Ohne Erfolge ist er zurückgekehrt. Er glaubte, daß sie sein hinterlistiger Oheim, der an dem Zuge Ottos teilnahm, hintertrieben habe. Haßerfüllt und mißtrauisch verband er sich, um seine Thronfolge besorgt, mit seinem Schwager Konrad von Lothringen. Sie wollten Heinrich gefangen nehmen — s. S. 207 f. —. In Mainz überraschten sie den König, der sich den Forderungen der Empörer fügte. Bald widerrief er aber die erzwungenen Zugeständnisse, und ließ die Reichsacht über Liudolf und Konrad verhängen. Der letztere ging nach Lothringen, das in hellem Aufstande war, der erstere nach dem empörten Baiern. Otto und Heinrich belagerten Regensburg. Bald kam indes eine Versöhnung zustande. Otto, stets zum Vergeben bereit, verzieh Liudolf und sandte ihn mit einem Heere über die Alpen. Dort wurde der Herzog mitten in seinen Plänen 957 von einem hitzigen Fieber, einer Folge seiner Anstrengungen und Aufregungen, dahingerafft. Allgemein war die Trauer um den geliebten, reichbegabten, heldenmütigen Jüngling, zu dem das Volk mit außerordentlichen Hoffnungen emporgeblickt hatte. Das Leid, das Otto früher empfunden, war nicht so groß wie der Schmerz, der ihn jetzt beugte. Es ist undenkbar, daß ein Leben, welches so glücklich begann und so unglücklich endete, der ausschmückenden Sage entbehrt hätte. Während aber Sagen über Liudolf namentlich in Baiern und Schwaben umliefen, entstanden dort Sagen über einen anderen königlichen Jüngling, den gleich ungezügelter Ehrgeiz in noch größeres Verderben stürzte. Herzog Ernst I. von Schwaben aus dem Geschlechte der Babenberger hatte aus seiner Ehe mit Gisela, der Witwe des Grafen Brun, zwei Söhne: Ernst II., der nach dem frühen Tode seines Vaters noch als Kind von Kaiser Heinrich II., einem Verwandten seiner Mutter, mit dem Herzogtum belehnt wurde, und Hermann. Gisela, die sich die Vormundschaft übertragen ließ, heiratete 1016 gegen den Willen des Kaisers den mit ihr verwandten Konrad von Franken, der 1024 zum römischen König erwählt wurde. In Mainz fand die Krönung statt, s. oben S. 207 die Sage. Das Verhältnis zwischen Vater und Stiefsohn blieb nicht lange ungetrübt. Schon im Jahre 1025 machte Ernst einen Empörungsversuch. Durch Ver-

mittelung der Mutter erfolgte eine Aussöhnung. Kaum war aber Konrad II. nach Italien gezogen, so erfolgte ein neuer gefährlicherer Aufstand. Nach seiner Zurückkunft in die Heimat berief er einen Reichstag nach Ulm. Ernst erschien trotzigen Sinnes mit bewaffnetem Gefolge, unterwarf sich jedoch schließlich und wurde verhaftet. Die Aufrührer in Schwaben, unter denen Graf Wernher, der Geschichtsschreiber Wippo nennt ihn, wie das Gedicht — s. S. 207 — Wetzel — in seiner Feste Kiburg am längsten Widerstand leistete, wurden gezüchtigt. Wieder durch Vermittelung der Mutter ward Ernst in Freiheit gesetzt, und mit Baiern belehnt. Es wurde ihm auf dem Reichstage zu Ingelheim sogar die Aussicht eröffnet, auch in Schwaben eingesetzt zu werden, wenn er Wetzel als Reichsfeind verfolge. Über diese Zumutung erbittert verließ indes Ernst mit seinen Genossen den Hof. Unter Zustimmung aller Reichsfürsten wurde er hierauf — s. S. 208 die Sage — geächtet. Schwaben erhielt sein Bruder Hermann. Auch Gisela zog jetzt die Hand von ihrem Sohne zurück. Er hoffte, daß sein Erbherzogtum zu ihm stehen werde. Aber er hatte sich getäuscht. Ohne einen weiteren Entschluß fassen zu können, flüchtete der Geächtete mit wenigen Getreuen in die Burg Falkenstein im Schwarzwalde, wo er durch Raub und Plünderung sein erbärmliches Dasein fristete. Überzeugt, daß ehrlich sterben besser sei als schmählich leben, brach er eines Tages in Verzweiflung aus seinem Neste hervor. Nach hartnäckigem Kampfe mit den Mannen des Grafen Mangold, der vom Verweser des Herzogtums zum Schutze desselben entsendet worden war, wurden Ernst und sein getreuer Wetzel, sowie die meisten ihrer Leute 1030 niedergehauen. Die Zierde Schwabens, wie das St. Galler Nekrologium sagt, hatte ausgerungen. Des vielbewunderten Jünglings Schicksal erregte nicht bloß bei seinen Freunden aufrichtiges Mitleid. Sein heldenhafter Tod auf dem Kampfplatze versöhnte selbst seine Feinde. Frühzeitig wurde er in Liedern gefeiert. Nicht bloß in Schwaben, scheint es, sang das Volk von dem unglücklichen Königssohne. Die Liudolf- und Ernstsage, die ursprünglich nebeneinander einhergingen, mischten sich allmählich. Personen und Thatsachen wurden verwechselt. Die jüngere Sage verdrängte die ältere. Kleinere Sagen sind frühzeitig in diesen großen Sagenstrom eingeflossen. In der späteren Liudolf-Ernstsage finden sich deutliche Anklänge an

Heinrich I., Herzog von Baiern. Er ist das Urbild des Pfalzgrafen Heinrich vom Rhein. Der sagenhafte Pfalzgraf suchte den Herzog Ernst der Sage zu verderben, wie der geschichtliche Herzog seinem Neffen, dem Herzog Liudolf der Geschichte entgegen zu wirken trachtete. Heimlich ging Herzog Ernst mit Wetzel am Weihnachtstage, V. 5882 ff. – s. S. 209 — in das Münster. In wollenem Gewande, barfuß fielen sie während des Gottesdienstes gnadeflehend dem Kaiser zu Füßen. Er verzieh und war seinem Sohne seitdem immer gewogen. Weder in Liudolfs noch in Ernsts Leben läßt sich irgend eine Begebenheit ausfindig machen, aus der diese Momente der Sage, wenn auch gezwungen, abgeleitet werden könnten. Sie finden sich aber zusammenhängend wie in der Sage in der Geschichte Ottos I. und seines Bruders Heinrich I. von Baiern. Das baierische Hofgedicht De Heinrico — s. Bd. 1 S. 192 ff. — nimmt gleichfalls darauf Bezug. Bei nächtlichem Dunkel, ohne daß es jemand wußte, in schlichtem Gewande, barfuß kam Heinrich in die Kirche, wo Otto des ewigen Königs Geburtsfest feiern wollte, und warf sich um Gnade bittend vor ihm auf die Knie. Von dieser Zeit an ward die Zwietracht unter ihnen nimmer erneuert. Auch an den mächtigen Herzog von Baiern, Arnulf (gest. 918), den Stiefsohn König Konrads I., scheint einzelnes zu erinnern. Er war gleichfalls ein Held der Sage geworden. Auf Lieder geht wahrscheinlich zurück, was Ekkehard IV. in seiner Klosterchronik über ihn berichtet. In der Zeit, in der das niederrheinische Gedicht verfaßt wurde, waren die verschiedenen Sagen gewiß schon in einander übergegangen. Es ist nicht anzunehmen, daß sie erst der Verfasser desselben vereint und im allgemeinen so gestaltet habe, wie sie vorliegen. Nur im einzelnen, durch Umstellungen, Änderungen, Auslassungen innerhalb des überlieferten Sagenstoffes, kann er an der Gestaltung seines Helden beteiligt gewesen sein. Das baierische Gedicht beruft sich zweimal, Vers 4474. 2244; vergl. S. 209 f.; auf ein lateinisches Buch. Wahrscheinlich standen die Stellen auch bereits in dem niederrheinischen. Die Berufung findet sich in jenem Teil des Gedichtes, der die orientalischen Sagen behandelt. Und diese aus gelehrten Kreisen weiter verbreiteten Wunder gehen auch gewiß auf eine lateinische Aufzeichnung zurück. Aber sehr unwahrscheinlich ist es, daß die volkstümlichen Sagen, die sich allmählich um Herzog Ernst

gruppiert hatten, damals bereits lateinisch niedergeschrieben waren. Wahrscheinlich hat erst der niederrheinische Dichter die einheimische Sage mit den orientalischen Sagen verbunden. Er hat, vielleicht durch ein Ereignis seiner Zeit veranlaßt, den einheimischen Helden eine Kreuzfahrt unternehmen lassen, um die fremden Sagen ungezwungen anknüpfen zu können.

Als Friedrich I. zu einer neuen Romfahrt rüstete, unternahm Herzog Heinrich der Löwe, vielleicht, um an derselben nicht teilnehmen zu müssen, 1172 eine Kreuzfahrt. Er weigerte sich auch wirklich nach Italien zu ziehen, als der Kaiser 1174 aufbrach. Der Herzog Heinrich wanderte mit seinen Genossen, unter denen sich der Bischof Konrad von Lübeck und die Äbte von Braunschweig und Lüneburg befanden, die alte Kreuzfahrtstraße — s. S. 208 —, die der Dichter auch seinen Herzog Ernst ziehen läßt. Vielleicht hatte er bei Beschreibung von Ernsts sagenhaftem Zuge Heinrichs wirklichen Zug, der der Abenteuer nicht entbehrte, in Erinnerung. Vielleicht hat diese wirkliche Kreuzfahrt auf die sagenhafte sogar eingewirkt. Vielleicht ist der sagenhafte Kreuzfahrer Ernst erst durch den wirklichen Kreuzfahrer Heinrich, den Herzog von Baiern, zu einem baierischen Herzog geworden. Nicht unmöglich ist es, daß der Geistliche, der den sagenhaften Kreuzfahrer verherrlichte, zu dem geschichtlichen irgend welche Beziehungen hatte. Heinrich der Löwe war gleich seinem Vater ein Freund der Dichtung. An seinem Hofe in Sachsen wurde der kymrisch-bretonische Liebesroman von Tristan und Isolde durch den hildesheimischen Ritter Eilhart von Oberge zum erstenmale in deutsche Verse gebracht. Vielleicht war dieser mit Heinrich in England gewesen. Vielleicht hat ein Ritter aus dem Gefolge von Heinrichs zweiter Gemahlin Mathilde, der Tochter Heinrichs II. von England, den Stoff nach Deutschland gebracht. Sie hatte in der Heimat die Liebe zur Poesie eingesogen. Ihre Mutter Eleonore von Poitou, die geschiedene Gemahlin Ludwigs VII. von Frankreich, von deren Schönheit die Spielleute auch in Deutschland sangen, war eine Freundin aller Künste.

Einzelne Züge der Ernst- und Liudolfsage sind später auf Heinrich den Löwen übertragen worden, der, wie es scheint, noch bei Lebzeiten in Liedern gefeiert worden ist. Es haben sich umgekehrt geschichtliche Einzelheiten aus dem Leben Heinrichs an die Ernst- und Liudolfsage

angeschlossen. Sie wurde nach der Fassung, die sie bei dem niederrheinischen Dichter hat, gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts in Baiern abermals in deutsche Verse gebracht. In lateinischer Prosa und in lateinischen Versen ist das niederrheinische Gedicht von Geistlichen umgearbeitet worden. Auf Grundlage der lateinischen Prosa entstand ein deutsches Volksbuch. Es gab ein Bänkelsängerlied von Herzog Ernst. Seine Abenteuer haben Eingang in die ritterliche Dichtung gefunden. Wie von keinem anderen geschichtlichen Helden wurde vom zwölften bis zum Ausgange des fünfzehnten Jahrhunderts in allen Schichten der Bevölkerung von Herzog Ernst gesagt und gesungen.

Selbst für die Unterhaltung der Weltlichen ließ also die Geistlichkeit die Spielleute nicht mehr allein sorgen. Zur Unterhaltung, nicht bloß zur Erbauung, dienten aber vorwiegend auch die Weihnacht-, Dreikönig- und Osterspiele, die sich in Deutschland wie anderwärts stufenweise aus den Weihnachts-, Dreikönig- und Oster-Ritus der Kirche entwickelt hatten. Die Antichrist-Sage wurde zum Zwecke scenischer Aufführung bearbeitet. Der Schauplatz war im allgemeinen wohl noch immer die Kirche. Vereinzelt werden aber im zwölften Jahrhundert Vorstellungen gewiß auch schon außerhalb ihrer geheiligten Räume stattgefunden haben. Es wurden diese nicht mehr ausschließlich von Geistlichen und Klerikern aufgeführt. Kaum hat aber Lambert von Hersfeld (gest. um 1088) diese geistlichen Spiele im Auge, wenn er in seinen Jahrbüchern zum Jahre 1074 von „einer durchaus falschen und den Dichtungen der Schaubühne ähnlichen Mähr" redet. Der Kardinal Hugo, erzählt er zum Jahre 1076, habe eine entsetzliche Mähr nach Worms gebracht, „ganz nach Art der Dichtungen für die Schaubühne". Otto von Freising hat sicher das antike Trauerspiel im Auge, wenn er zwischen der Geschichtsschreibung und einem Trauerspiele einen ausführlichen Vergleich zieht. Denkt der Hersfelder Mönch gleichfalls an diese? Oder hat er die Aufführungen der Spielleute im Auge? Diese hungernden Gesellen hatten damals in Stiften und Klöstern noch Zutritt. Ja, sie scheinen in einigen nicht ungern gesehen worden zu sein. Erst während des Investitur-Streites wurden ihnen die Pforten verschlossen. Die Bischöfe und Äbte, teils in der Fremde gebildete Weltleute, teils cluniacensische Rigoristen, hatten

keinen Sinn mehr für die deutsche Volkspoesie. Auch beim niederen Klerus begann er zu schwinden. Gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts scheint aber wieder ein Umschwung eingetreten zu sein. Aus der Kaiserchronik — s. S. 107 — sieht man, daß die Geistlichen mit den Spielleuten Fühlung hatten. Was in lateinischen Annalen des zwölften Jahrhunderts an die Heldensage erinnert, kann aber aus älteren lateinischen Quellen geschöpft sein. Es braucht nicht direkt aus dem Munde der Spielleute zu stammen, deren Kunst allmählich eine andere geworden war. Früher hatten sie nur kleinere Lieder aus dem Gedächtnis vorgetragen. Jetzt behandelten sie, die Dichtung der Geistlichen ebenso nachahmend, wie sich diese früher an die Kunst der Spielleute angelehnt hatte, größere Stoffe, zu deren Aufbewahrung und Überlieferung das Gedächtnis nicht mehr ausreichte. Es bildete sich neben der Kunst-Poesie der Geistlichen eine Standes-Poesie der Spielleute. Die Eigenart dieser Standespoesie ist am vollständigsten zum Ausdruck gelangt in dem Gedichte von Salman und Morolf, aus dem Ende des zwölften Jahrhunderts, das wir durch zwei Handschriften und einen Druck des fünfzehnten Jahrhunderts kennen. Es erzählt auf Grundlage alter Tradition für einen niederen Gesellschaftskreis, wie dem Könige von Jerusalem, Salman, seine Gattin Salme zweimal entführt wird, wie ihm aber Morolf diese zweimal wiedergewinnt. Früher hatten die Spielleute vielfach geistliche Stoffe neben den weltlichen behandelt. Jetzt fingen sie an, mit den weltlichen geistliche, Legenden, zu verbinden. Ein Spielmann erzählt, daß König Oswald von England um eine schöne Heidin wirbt. Mit Hilfe eines Raben wird sie Oswalds Gemahlin, aber der Heiland erscheint als Pilgrim und verlangt im Namen Gottes Weib und Reich. Da der König gehorcht, führt ihm der Pilgrim sein Weib wieder zu, wobei er verkündet, daß ihnen nur noch zwei Jahre zum Leben beschieden seien. Nach Ablauf der Frist werden sie von Engeln in das Himmelreich geleitet. Ein legendenhafter Kern, der wohl ursprünglich mit dem Leben des Bischofes von Worchester, dem späteren Erzbischof von York, Oswald zusammenhing, ist zwischen bunten Abenteuern und mannigfachen Kämpfen verborgen. Die Überlieferungen, durch die wir dieses Spielmannsgedicht kennen, gehören wohl erst dem Ausgange des Mittelalters an, aber es darf vermutet

werden, daß der Inhalt derselben schon in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts umlief. Ein Text beruft sich ausdrücklich auf „ein deutsches Buch“. Noch im zwölften Jahrhundert ist ferner die Legende von dem Rocke Christi, zu dem die Jungfrau Maria die Wolle gesponnen, den die heilige Helena auf dem Ölberge gewebt hat, lose mit einer Brautfahrtssage in Verbindung gebracht worden. Orendel verlangt, nachdem er das Ritterschwert empfangen hatte, von seinem Vater Ougel, dem Könige von Trier, eine würdige Braut. Dieser weiß keine schönere als Bride, die über das heilige Grab und einen großen Teil der Heidenschaft herrscht. Unter fröhlichem Gesang, Vers 344, fährt Orendel mit seinen Genossen die Mosel hinab bis nach Koblenz, dann den Rhein abwärts in das stürmische Meer. Diesen Weg nahm 1147 eine Pilgerflotte, die dann im Verein mit der englischen und flandrischen nach Bari — s. S. 209 — segelte. — Nach sechswöchentlicher Fahrt werden sie vom Sturme in das Klebermeer, V. 366. 390. 1716, verschlagen. Auf Marias Fürbitte sendet Christus abermals einen Sturmwind, der die Schiffe wieder in das offene Meer treibt. Sie kommen nach Babylon. Schon sehen die Seefahrer in der Ferne das heilige Grab — der Dichter denkt sich Jerusalem am Meere — da bricht ein neues Unwetter los, durch das alle Schiffe zu Grunde gehen. Nur Orendel rettet sich nackt an den Strand. Er wird von Ise, einem Fischer, aufgenommen, in dessen Dienst er einen Walfisch fängt. Als man ihn aufschneidet, findet sich in seinem Magen der graue Rock. Orendel kauft ihn um 30 Goldpfennige, die ihm die heilige Jungfrau durch einen Engel sendet. Er zieht mit dem Rock bekleidet, und daher Graurock genannt, V. 847, nach Jerusalem, wo er nach gefahrvollen Kämpfen, bei denen er von Engeln unterstützt wird, endlich Brides Hand und Reich erhält. Neue Abenteuer aber standen Orendel noch bevor. Als er sie alle glücklich bestanden hatte, will er mit seiner Frau in die Heimat fahren. Ise soll inzwischen das heilige Grab beschützen. Von Bari geht Orendel nach Rom und von da nach Trier, das von Heiden belagert wurde. Als diese von Orendels Ankunft hören, gehen sie ihm im Bußgewand entgegen und lassen sich taufen. Da träumt Bride, daß das heilige Grab durch Verrat wieder in die Hände der Heiden gefallen sei. Orendel ist entschlossen, nach Jerusalem zurückzukehren. Auf

Befehl eines Engels muß er den grauen Rock in Trier zurücklassen. Der Rock wird in einen steinernen Sarg eingeschlossen und dem König Ougel übergeben. Orendel, Bride, Ise gehen ins Kloster. So erzählt die zu Grunde gegangene Straßburger Handschrift Litt. B. 92 aus dem Jahre 1477 und mundartlich abweichend, sowie stellenweise etwas verkürzt und verändert ein Augsburger Druck vom Jahre 1512. In dem gleichen Jahre ist auch ein nach einer poetischen Handschrift angefertigter prosaischer Text gedruckt worden, der manchmal vollständiger und besser ist, als die poetische Fassung der Handschrift und des Druckes. Alle diese späteren Überlieferungen gehen auf eine gemeinsame oberdeutsche Vorlage zurück. Das Spielmannsgedicht, das sie vermitteln, war jedoch im mittelfränkischen Sprachgebiete entstanden. Es wird durch sprachliche Erscheinungen und örtliche Beziehungen speziell in die Umgegend von Trier gewiesen. Hier befand sich der Rock Christi, zu dessen Verherrlichung das Gedicht zunächst verfaßt worden ist, hier residierte König Ougel, von hier unternahm Orendel seine Brautfahrt. In der Umgegend von Trier weiß der in geographischen Dingen sonst sehr unbewanderte Dichter gut Bescheid. Zu Trier würde Gott das jüngste Gericht halten, 3168 ff., und seine fünf Wunden zeigen. Bei Darstellung der Brautfahrt Orendels und seiner Rückkehr in die Heimat stützte sich der Spielmann unzweifelhaft auf alte Heldenlieder. Die Kraft ihrer Sprache vermochte die Überarbeitung ebensowenig völlig zu verwischen, wie ihren heldenmäßigen Inhalt. Dieser scheidet sich deutlich von den legendenhaften neuen Zuthaten des Überarbeiters. Die Jungfrau Maria greift immer wieder in die durch Gebete und Betrachtungen unterbrochene Handlung ein. Fortwährend kommen Engel dem frommen Helden zu Hilfe. Diese legendenhaften Zuthaten kannte der Spielmann wohl vom Hörensagen. Dem Spielmanne ist auch zuzuschreiben, was er in der Einleitung des Gedichtes Vers 1—154 über die Anfertigung des Rockes und seine Schicksale bis zu seiner Auffindung durch Orendel erzählt wird. Die vorausgehende kirchliche und profane Litteratur weiß nichts davon. Daß die Kaiserin Helena, die um 325 gestorben ist, den Rock Christi gewebt habe, ein solcher Anachronismus war auch erst in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts möglich, in der Gottfried von Viterbo die Fabelei in die gelehrte lateinische

Geschichtsschreibung einführte. Fredegars Chronik berichtet zum Jahr 590, daß Simon, ein Sohn Jakobs, nach mancherlei Martern gestand, der Rock liege in der Stadt Zafad (Joppe) unweit Jerusalem in einen marmornen Behälter. Dieser sei in feierlichem Zuge nach Jerusalem gebracht und an dem Ort, wo das Kreuz angebetet wurde, niedergelegt worden, erzählt Gregor von Tours. Zur Zeit Karls des Großen wäre dann der Rock nach Gallien gekommen und in Argenteuil aufbewahrt worden, wo Karls Schwester Gisela und seine Tochter Theodrada Nonnen waren. Nachdem er lange Zeit im Verborgenen gelegen, sei er um die Mitte des zwölften Jahrhunderts aufgefunden und 1156 von Erzbischof Hugo von Rouen zur allgemeinen Verehrung ausgestellt worden. Historisch ist in dem Gedichte außer dem Königreiche Jerusalem, den Tempelherrn und einigen geographischen Namen nichts. Es läßt sich also auch aus angeblich in dem Gedicht verarbeiteten Thatsachen keine Zeitbestimmung gewinnen.

Den Hauptschatz der Spielleute bildete aber noch immer die Heldensage. Vielleicht hatte die Zusammenschließung verwandter Sagen zu einem Cyklus Fortschritte gemacht — s. S. 3 —. Häufiger als früher wurden Lokalsagen an die allgemeine Heldensage angeschlossen. Züge derselben drangen in Stamm- und Geschlechtssagen. Alte und neue Sagen wurden immer häufiger verbunden. Unter einheimische mischten sich fremde.

Am adriatischen Meere zu Bare — s. S. 217 — hielt ein König, Namens Rother, Hof. Zweiundsiebzig Könige dienten ihm. Alles besaß er, nur eine Königin fehlte ihm. Seine Mannen rieten ihm daher, die Tochter des Königs Konstantin zu freien. Zwölf von ihnen entsendet der König zur Werbung. Als sie absegeln wollten, da hieß er sie noch warten, bis seine Harfe gebracht wäre. Drei Leiche spielte er ihnen vor. Kämen sie jemals in Bedrängnis, er wäre bei ihnen, wenn sie diese hörten. Konstantin ließ die Boten in den Kerker werfen. Rother ahnt ihr Los. Um sie zu befreien, schifft er sich ein. Seine Genossen sollten ihn in Konstantinopel nicht mit seinem wahren Namen nennen. Unter dem Namen Dietrich geht er an den Hof und bittet um Aufnahme. Er sei von König Rother vertrieben worden. Von Konstantin gnädig entlassen kehrt Dietrich zu seinen Genossen im Hafen zurück. Er beschenkt dort die Armen,

die sich zahlreich einfinden, darunter den vertriebenen Grafen Arnold. Die Kunde seiner Freigebigkeit bringt zu Konstantins Gemahlin und Tochter. Diese will den gepriesenen Helden sehen. Auf ihre Bitte wird ein großes Fest veranstaltet. Dietrich übertrifft alle an Pracht. Da er aber stets von Neugierigen umgeben ist, kann ihn die junge Königin nicht sehen. Sie beredet deshalb ihre Kammerfrau, den Helden zu ihr zu führen. Durch wiederholtes Bitten läßt er sich dazu auch bestimmen und giebt sich als Rother zu erkennen. Konstantins Tochter will ihm übers Meer folgen. Er verlangt aber zuvor Befreiung seiner Mannen. Bei einem Gastmahle, das ihnen veranstaltet wird, singt Rother das erste seiner Lieder. Als dies erklang, da sank einem jeden der Becher aus der Hand, das Messer entglitt ihr: so waren sie überwältigt von innerer Bewegung. Sie verloren die Besinnung. Die Trauer war verschwunden. Der König hat den Mannen die Treue gehalten. Um Konstantin gegen den König Ymelot von Babylon beizustehen, werden sie entlassen. Die Heiden werden geschlagen und Rother soll die Siegesbotschaft in Konstantinopel verkünden. Er meldet aber dort die Niederlage. Konstantins Frau und Tochter bitten ihn, sie auf sein Schiff zu bringen. Er nimmt die Tochter auf. Konstantins Schmerz und Zorn darüber wird erst durch einen Spielmann besänftigt, der sich anheischig macht, diese zurückzuholen. Als Kaufherr fährt er nach Bare. Die Königin wird auf das Schiff gelockt und nach Konstantinopel entführt. Rother segelt mit seinen Mannen an die griechische Küste, um sie wieder zu gewinnen. Als wallender Mann geht er mit zwei Helden aus dem Lager in die Stadt. Dort erfährt er, daß Konstantin seine Tochter dem Sohne Ymelots zur Ehe versprochen hat. Er schleicht sich in den Hochzeitssaal, steckt seiner Gemahlin zum Zeichen seiner Anwesenheit einen goldenen Ring mit seinem Namen zu und tritt, als er sich erkannt sieht, seinen Feinden entgegen. Sie beschließen seinen Tod. Draußen, wo sein Heer lagert, soll er gehängt werden. Alle, denen er einst als Dietrich Wohlthaten erwiesen, namentlich Arnold, rüsten sich zu seiner Befreiung. Mit Hilfe von Rothers Mannen werden die Heiden verjagt. Ymelots Sohn wird gehängt. Aus Konstantins Hand empfängt Rother seine Gemahlin, mit der er, nachdem Arnold und alle, die an seiner Seite gekämpft, reich belohnt worden waren,

in Begleitung seiner Mannen nach Hause steuert. Am Tage der Ankunft in die Heimat wird Karls des Großen Vater geboren. Als Pippin die Herrschaft antreten kann, entsagt Rother mit seiner Gemahlin der Welt.

Diese Erzählung überliefert der Codex Nr. 390 der Universitätsbibliothek zu Heidelberg, der noch im zwölften Jahrhundert am Niederrhein geschrieben worden ist. Von einer Handschrift, die gleichfalls noch im zwölften Jahrhundert in Baiern hergestellt wurde, sowie von zwei anderen, die im Laufe des dreizehnten entstanden, sind Bruchstücke in der königl. Bibliothek zu München Cod. germ. Nr. 52491, im Germanischen Museum zu Nürnberg Nr. 27744, aus Hannover in der königl. Bibliothek zu Berlin, Fragmentenmappe Ms. germ. fol. Nr. 923, erhalten. Diese drei Handschriften, namentlich jene, die wir durch die Nürnberger und Hannoverschen Blätter kennen, unterscheiden sich wohl nicht unwesentlich von der Heidelberger Überlieferung, gehen aber mit ihr auf einen Text zurück, der in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts von einem rheinischen Spielmann in Baiern gestaltet worden ist. Er dichtete zur Verherrlichung baierischer Geschlechter. Der hehrste Mann, der je zu Rom die Krone empfing, Rother, ist von baierischen Dynasten umgeben. Amelger von Tengelingen — bei Regensburg — ist während Rothers Aufenthalt in Konstantinopel Verweser des römischen Reiches. Statt seiner wollten sechs Markgrafen Hademar von Diezen — am Ammersee — zum Könige erheben. Berchter, Herzog von Meran, Rothers Erzieher und Berater, das Bild eines treuen Dienstmannes, erschlägt den Herzog Elvewin vom Rhein, der Amelger, vielleicht der Herzog Adelger der „Kaiserchronik" — s. S. 104 —, aus Baiern vertrieben hatte. Aus einem reichen Schatze baierischer Stamm- und Geschlechtssagen hat der Spielmann, der wahrscheinlich im Dienste eines baierischen Herrn stand, geschöpft. Aber die Anspielungen, die mit dem Hauptinhalte des Gedichtes nur ganz lose zusammenhängen, sind, da sie sonst nirgends vorkommen, nur teilweise zu verstehen. Die „Kaiserchronik" sagt 13839 ff: Theodorich wurde von Attila aus seinem Erbe Meran — so hießen damals die Länder an den nördlichen und nordöstlichen Küsten des adriatischen Meeres, Istrien, Kroatien, Dalmatien — vertrieben und floh zu den Langobarden. Der Herzog von Meran, Berchter, muß

also ursprünglich ein Dienstmann des ostgotischen Königs gewesen sein. Später hat Berchter (Berchtung) von Meran in die fränkische Dietrich-Sage — s. Bd. 1 S. 25 — Eingang gefunden. Auch seiner Standesgenossen gedenkt der Dichter. Die „armen Spielleute“ bekommen abgelegte Kleider, Vers 1888. Wohl an hundert begleiteten das Heer Ymelots, 4293. Mit Aufrichtigkeit erzählt er, wie man seinesgleichen behandelte. Ymelot läßt sie scheren und prügeln.

Mehrfach, Vers 1503, 1826, 1907 — vergl. 4859 —, beruft sich der Dichter auf ein Buch, auf ein Lied, dem er nach seinen Worten getreu folgt. Er berichte, sagt er 3490, vergl. 4792, keine Lügen, was der Verfasser der „Kaiserchronik“ — s. S. 107 — den Spielleuten vorgeworfen hat. Die Vorlage war wahrscheinlich noch in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts am Rheine gedichtet worden. Die heilige Gertrud, Äbtissin von Nivelle (gest. 658), Vers 3485, der heilige Ägydius — s. S. 199 —, Vers 2934. 3952, wurden namentlich in Nordwestdeutschland verehrt. Zahlreiche St. Gertrud-Kirchen in diesen Gegenden erinnern noch heute an die gefeierte Heilige des fränkischen Königshauses, die zur Schwester Karls des Großen gemacht wurde. Wo St. Gilge-Kirchen sonst in Deutschland vorkommen, läßt sich eine Beziehung zu den Rheinlanden nachweisen oder wenigstens vermuten. Nur am Niederrhein gab es eine volkstümliche Erinnerung an Karl den Großen. Hier allein sind Spuren späterer und früherer Gedichte aus der Karlssage vorhanden. Woher der Verfasser den Stoff zu seinen Gedichten genommen, ist unbekannt. Erfunden hat er ihn nicht. Die Sage war, freilich nicht in der Gestalt, in die sie das deutsche Gedicht gebracht hat, ohne Verbindung mit ihm, im Norden bekannt. Auch der Ursprung der Sage läßt sich nicht ermitteln. Ein Zusammenhang mit religiösen Mythen, der vermutet wurde, hat gewiß nicht bestanden. Wir kennen ferner die Fäden nicht, durch welche die ursprüngliche Sage von der Werbung Rothers und der Gewinnung seiner Braut mit der Karlssage in Verbindung gebracht worden ist. Ein Langobardenkönig Rothari (gest. 650) hat schwere und glückliche Kämpfe mit den Heeren des oströmischen Kaisers bestanden. Aber aus dessen Leben ist nichts bekannt, was irgendwie an die Sagen erinnerte, die das Gedicht um Rother gruppiert. Vielleicht war ursprünglich mit diesen Namen nicht

einmal der Langobardenkönig gemeint. Der Name Dietrich, unter dem sich Rother im Orient verbirgt, kann auf die ostgotische oder fränkische Heldensage zurückgehen. Aber gerade in der Zeit, in der sich die Kunst der Spielleute zu heben begann, ist ihnen in den Vaganten — s. S. 84 — ein gefährlicherer Nebenbuhler erwachsen, als es früher die fahrenden Geistlichen gewesen waren. Durch sie ist manches aus der lateinischen Klosterpoesie zu den Laien gedrungen. Ein Goliarde vom Oberrhein, der sich Vers 1786 ff. Heinrich der glîchezâre nennt, erzählte nach einem französischen Original „Isegrims Not". Wir kennen davon einige Abenteuer durch Überreste einer Handschrift des zwölften Jahrhunderts in der öffentlichen Bibliothek zu Kassel. Der Vaganten fortwährend sich umgestaltende, lockere Lieder wurden an vielen geistlichen Höfen nicht ungerne gehört. Einen Primas — auch diesen Namen legten sie sich bei, s. S. 84 —, wie es scheint, einen Improvisator, treffen wir bei einem Salzburger Erzbischof, wahrscheinlich Eberhard II. (gest. 1249). Am Hofe des Erzbischofes von Köln Reinald von Dassel (gest. 1167) lebte ein lebenslustiger Goliarde, der sich Archipoeta nannte. Er sang zwischen 1162 und 1165 das berühmteste aller Goliarden-Lieder, die Beichte, der an Kraft der Gedanken und Gewalt der Sprache kein anderes gleichkommt. Während ihr unverbesserlicher Verfasser mit Friedrichs I. treuem Kanzler in Italien weilte, verfaßte er auch Gedichte, die sich auf Zeitereignisse beziehen. Er preist den Kaiser und seinen Kanzler. Dem kaiserlichen Hofe wird dies nicht unbekannt geblieben sein. Man wird dort gewiß auch andere Lieder der Vaganten, die allmählich deutsch zu dichten begannen, gekannt haben. Wie sich Friedrich I. zu den Spielleuten verhielt, wissen wir nicht. Es darf aber vermutet werden, daß er ihren Künsten nicht abwehrend gegenüberstand. Am Hofe Lothars II. und Konrad III. scheinen sie noch verpönt gewesen zu sein. Seit die wandernden Scholaren aber deutsch dichteten, scheinen ihre Lieder auch bei dem niederen Adel allmählich beliebt geworden zu sein. Der Spielmannsdichtung hat er aber daneben seine Zuneigung überall im Lande zunächst noch bewahrt.

Während Friedrich I. in Italien weilte, erweiterte Heinrich der Löwe seine Macht in den nordischen Ländern. Sie wurde so groß, daß

eine Anzahl deutscher Fürsten, weltliche und geistliche, einen Bund gegen ihn schlossen. Der Kaiser, der großen Wert auf die welfische Freundschaft legte, schlichtete nach seiner Rückkehr den Streit zu Gunsten des Herzogs. Bald trübte sich aber das freundliche Verhältnis, das bis dahin zwischen diesen beiden an Geist und Macht so ebenbürtigen Fürsten bestanden hatte. Als Friedrich I. nach der Niederlage bei Legnano, verstimmt gegen Heinrich, 1178 nach Deutschland zurückkehrte, begann die offene Gegnerschaft der beiden Rivalen. Der Herzog mied die vom Kaiser zur Entscheidung seiner Sache berufenen Fürstentage zu Worms, Magdeburg, Goslar. Es wurde infolgedessen 1180 zu Würzburg die Reichsacht über ihn verhängt. Die Reichstage von Gelnhausen und Regensburg entsetzten ihn seiner Herzogtümer. Auf dem Reichstage von Erfurt 1181 bat Heinrich, gedemütigt, um Zurückgabe derselben, erhielt aber nur und zwar unter der Bedingung, daß er in die Verbannung gehe, seine Allodien Braunschweig und Lüneburg zurück. Im Jahre 1185 durfte er nach Deutschland zurückkehren. Als ihm Friedrich I. jedoch drei Jahre darauf die Wahl ließ, entweder an dem Kreuzzuge teilzunehmen, oder wieder in die Verbannung zu gehen, entschied sich Heinrich für die letztere. Kaum war indes das Kreuzheer aufgebrochen, so kehrte er nach Sachsen zurück, das er zum größten Teile wieder eroberte. Wenig davon ist ihm aber geblieben. Die letzten Lebensjahre, in denen noch einmal der Gedanke seines wechselvollen Lebens, die Welfen zur höchsten Stufe zur erheben, aufflammte, verbrachte der körperlich gebrochene, aber geistig noch immer rege Kriegsheld in Braunschweig, umgeben von Geistlichen, mit verschiedenen Angelegenheiten beschäftigt, die zum Schmucke des dortigen neuen Münsters, in dem er auch begraben wurde, und seiner Burg dienten. Er ließ, sagt der Propst Gerhard von Steberburg, der ihm besonders nahe stand, die alten Chroniken sammeln und abschreiben. Ganze Nächte hörte er dem Vortrage derselben zu. In dieser Zeit ließ er auch ein deutsches Buch verfassen. Gott selbst habe dem Herzoge in den Sinn gegeben, daß er das Buch aufzeichnen ließ. Seine Kapläne sollten den Inhalt lateinischen Schriften entnehmen. Er wünschte, daß sie es in Prosa bearbeiteten, denn es sollte nichts enthalten, als was in diesen lateinisch stände. Sie erfüllten den Wunsch des Herzogs Heinrich. Zu Braunschweig ward es verfaßt.

Der Herzog wollte das Buch Aurea gemma nennen. Dem Verfasser schien jedoch passender, daß es „Lucidarius“ heiße, weil es ein „irlûhter“ sei. So steht in der gereimten Vorrede des „Lucidarius“ in der Handschrift Ms. germ. oct. 56, 8° Bl. 50ᵇ—85ᵇ aus dem vierzehnten Jahrhundert in der königl. Bibliothek zu Berlin und in zwei Handschriften des fünfzehnten Jahrhunderts: Cod. pal. germ. Nr. 359, 2° Bl. 66ᵃ—89ᵃ in der Universitätsbibliothek zu Heidelberg, Cod. Nr. 3007, 8°, Bl. 128ᵃ—159ᵃ in der k. k. Hofbibliothek zu Wien. Der „Lucidarius“, wie ihn diese drei Handschriften — von einer vierten aus der Wende des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts haben sich Fragmente erhalten — im einzelnen abweichend, gewiß nicht mehr in seiner ursprünglichen Fassung, namentlich in der Mitte sicher stark verkürzt überliefern, erörtert für alle, „die dies lesen oder lesen hören“ in Fragen und Antworten dem Auffassungsvermögen der Laien Bl. 52ᵃ anbequemt, zuerst den Glauben an den dreieinigen Gott in drei Naturen: Macht, Weisheit, Güte — s. S. 111 —. Mit seiner Macht habe Gott die Welt erschaffen, mit seiner Weisheit habe er sie geziert, mit seiner Güte habe er sie erhalten. Es wird dann von dem Sturz der Engel, von Hölle und Himmel, der Erschaffung der Menschen, dem Paradiese gehandelt. Es liege im Osten von hohen Bergen — s. S. 91 — umschlossen. Adam und Eva, ihre Nachkommenschaft bis auf die Söhne Noes werden aufgezählt. Von Sem kämen die Freien, von Japhet die Ritter, von Cham die Sklaven; vergl. S. 113 und Gen. 9, 25. Von der Welt, die rund und vom Wendelmeere umflossen, sei nur der dritte Teil zu bewohnen. Dieser sei wieder in Asien, Europa, Afrika geteilt. Bei Asien werden die Flüsse des Paradieses besprochen. In der Nähe der immer grünen Insel lägen Goldberge. Das Gold werde von Drachen und Greifen bewacht. In Indien gäbe es bis an den Himmel reichende Bäume, kleine Menschen, die mit den Kranichen kämpfen, große Menschen, welche die Greifen bekriegen. Sie glichen den Löwen und hätten Federn und Klauen wie die Adler. Es fänden sich dort Menschen mit Hundeköpfen, Frauen, die auf einmal fünfzehn Kinder gebären. Die Arimaspen und Monoculi, die Plattfüße — siehe Herzog Ernst S. 209 —, Menschen mit den Augen auf der Schulter, mit Mund und Nase auf der Brust werden erwähnt. Es gäbe Schlangen und

Würmer so groß wie die Hirsche, ein rotes Tier mit Menschenkopf und Löwenkörper, die Steine Magnet und Adamas. Persien, Mesopotamien, Babylonien, Arabien u. s. w. werden behandelt. Zu Europa gehörten Schwaben, Baiern, Sachsen, Thüringen, Dänemark, Friesland, Kerlingen und Franken . . . . Am Rheine lägen Mainz, Köln, Speier, Worms, Straßburg und andere große Städte. In Afrika sei eine Quelle bei Tag kalt, bei Nacht heiß. Auf der Insel Sardius wachse ein Kraut, nach dessen Genuß der Mensch immer lachen müsse. Eine Quelle auf derselben erblinde den Menschen. In der Nähe liege das „geleberte Meer" — s. S. 41 —. Im Wendelmeere sei die Insel Peradis, die Brandan besucht habe. Die Beschreibung der Erdteile stimmt im einzelnen mit Lib. IV der fälschlich dem Hugo von St. Victor zugeschriebenen Excerptionum allegoriarum vielfach so zusammen, daß direkte Benutzung derselben vermutet werden kann. Die Vorliebe für das Wunderbare, die durch die Mystik befördert wurde, die kritiklose Wiederholung des einmal Gesagten findet sich nicht bloß in der Geschichtsschreibung. Alles, was man in alten Schriften, zum Teil aus antiken Schriftstellern geschöpft, über monströse Menschen und Tiere, wunderbare Quellen, heil- und verderbenbringende Kräuter fand, wurde, als wenn es wirkliche Naturbeobachtungen wären, wiederholt. Vermeintliche Naturwunder, Blutregen, Froschregen und dergl. wurden fortwährend in wissenschaftlichen Werken vorgetragen, obwohl es schon im elften Jahrhundert nicht ganz an Männern (Wilhelm von Chonches) fehlte, welche gegen „die in physikalischen Dingen unkundigen Leute" sich wendend, solche Dinge wie die Naturerscheinungen überhaupt, z. B. den Regenbogen u. s. w. zu erklären versuchten. Der Lucidarius handelt dann von der Natur des Wassers und von dem Meere; Winde, Erdbeben, Frost, Hitze, Antipoden, Tag und Nacht, Sonne und Mond, die zwölf Himmelszeichen, Planeten und Kometen, Finsternisse, Donner und Blitz, Hagel und Schnee, Blut-, Frosch-, Wurm-Regen, der Regenbogen, die Ursache der Verschiedenheit der Tiere wird erörtert.

In wie viel Tagen wird das Kind erschaffen im Mutterleibe, fragt der Schüler Bl. 73ᵃ. . . . Nun hast du mir, sagt er Bl. 74ᵃ, gesagt, wie alle erschaffen sind, nun möchte ich wissen, welches Ende wir nehmen werden. Die Seele fahre auf zu Gott, das Fleisch werde

wieder zu Erde. Jeder Mensch habe einen guten Engel und einen bösen Geist. Die guten Menschen nähmen die Engel in Empfang, die bösen die Teufel. Nach dem jüngsten Tage gäbe es weder Sonne noch Mond, nur das Licht, das von Gott ausströme. Die Seele erhalte ihr Erbe wieder. Nimmermehr fürchte sie den Tod. Unser Erbe sei der Himmel. Dahin möge uns Gott helfen, der uns mit seinem Tode erlöst habe.

Da du mich nun von der Ordnung der Welt unterwiesen hast, wie sie geschaffen, geteilt ist, und wie sie enden wird, sagt der Schüler Bl. 75ᵃ, so sollst du mich nun von der Unterscheidung des heiligen Geistes belehren, wie die heilige Christenheit erhoben wurde, wie sie vom Anfange an geordnet war und was das alles bedeute, was wir täglich in der Christenheit sehen, und wie sich jeder Mensch in acht nehmen soll, daß er die Gemeinschaft des heiligen Geistes und der heiligen Christenheit nicht verliere. Was der Mensch nicht kenne, das liebe er auch nicht, deshalb solle jeder Christ wissen, was die heiligen Dinge bedeuten. Und nun wird auseinandergesetzt, warum wir eine der göttlichen Personen nicht mehr anrufen sollen, als die andere, warum Gott die Menschen nur mit seinem Tode erlösen wollte, welches die größte Sünde war nach dem Falle Adams, wie Simonie begangen werde. Der Schüler wünscht aufgeklärt zu werden über das, was täglich in der Christenheit geübt werde: die sieben Tagzeiten, das Läuten der Glocken, die Kirchengewänder, die Messe, das Almosen und das Opfer, die Fußwaschung, Taufe, Auferstehungsfeier, warum wir den Auferstehungstag Sonntag nennen. Am Schlusse Bl. 85ᵃ heißt es: Das Werk ist in drei Bücher geteilt. Das erste zeigt, wie die Welt geteilt ist, das zweite, wie der Mensch geschaffen ist und empfangen von seiner Mutter, das dritte, wie die Christenheit erhoben wird und wie sie geistlich geordnet ist. Die einzelnen Bücher sind im Texte nicht bezeichnet. Nur hat der Berliner Codex Nr. 56 bei dem dritten Buche einen großen Anfangsbuchstaben. Aber die Worte der Inhaltsangabe finden sich an drei Stellen im Werke wieder. Und der Inhalt dessen, was auf diese drei Stellen folgt, stimmt genau mit der Charakterisierung desselben im Index. Es ist also im Laufe der Zeit im Texte die Bezeichnung der Bücher in dem umgestalteten Texte weggelassen worden. Später ist dann einmal den drei Büchern

des „Lucidarius“ das dritte Buch aus dem Elucidarium des Honorius Augustodunensis in ziemlich vollständiger und wörtlicher Übersetzung angehängt worden. Und bei diesem Anlasse wurde die ursprüngliche Inhaltsangabe äußerst ungeschickt geändert. Die Inhaltsangabe des zweiten Buches, dessen Inhalt stehen blieb, wurde weggelassen. Die Inhaltsangabe des dritten ist mit einem Zusatze, dem im Text nichts entspricht, zur Inhaltsangabe eines nicht vorhandenen zweiten Buches gemacht, und dann die Inhaltsangabe des neuen dritten, zugesetzten Buches hinzugefügt. Daß dieses zugesetzt ist, geht schon daraus hervor, daß das alte aber veränderte Inhaltsverzeichnis am Schlusse des alten „Lucidarius“, vor dem neuen dritten Buche aus Honorius steht. Wenn, wie man irrtümlicher Weise angenommen hat, das dritte aus Honorius entnommene Buch schon ursprünglich zum deutschen „Lucidarius“ gehört hätte, und die Fassungen, die es nicht ausweisen, aus dieser ursprünglichen Form verkürzt wären, wie hätte der Verfasser auf den drolligen Gedanken geraten können, das nicht passende Inhaltsverzeichnis des ganzen Werkes mitten in dasselbe einzusetzen? Es ist auch eine irrige Vermutung, daß der Name „Lucidarius“ des deutschen Buches dem Elucidarium des Honorius nachgebildet sei. Warum der deutsche Geistliche sein Buch „Lucidarius“ nannte, sagt er selbst — s. S. 225 —. Lucidarius ist ein Titel, der lange vor Honorius vorkommt. Die Bibliothek von Blaubeuern besaß schon unter Abt Azelimis (1085—1101) einen „Lucidarius“, der wahrscheinlich aus dem Mutterkloster Hirsau stammte. Die dialogische Einkleidung soll der deutsche „Lucidarius“ gleichfalls dem Schulbüchlein des Honorius nachgebildet haben, gerade als wenn auch die damaligen Schriftsteller keine anderen Bücher gekannt hätten. Man dachte nicht daran, daß diese dialogische Methode, die schon Alkuin anwendete, durch Anselm von Canterbury zur Berühmtheit gelangt ist und im zwölften Jahrhundert mit Vorliebe angewendet wurde. Der Verfasser des „Lucidarius“ steht unter dem Einflusse seiner Zeit wie die gleichzeitigen Dichter. Gleich ihnen schildert er den Orient, auf den der Blick der Geistlichen und Laien seit mehr als einem Jahrhundert unausgesetzt gerichtet war. Durch den unglücklichen Ausgang des Pilgerzuges vom Jahre 1064/65 — s. S. 17 f. — wurde das Abendland fast ebenso mächtig erregt, wie durch die fortdauernden Nachrichten über die stets

härtere Bedrückung der Christen im Morgenlande. In zündenden Worten mahnte deshalb Papst Urban II., ein Jünger von Cluny, auf der Synode von Clermont im November 1095 die begeisterte Menge, des heiligen Grabes, der Geburtsstätte des Christentums, zu gedenken. Und Tausende, Geistliche und Laien, mächtige Herrn und arme Ritter, gelobten in diesem feierlichen Augenblicke den Kampf gegen den Islam wieder aufzunehmen, der im achten Jahrhunderte begonnen hatte. Kaiser Leo III. besiegte die Scharen des Propheten 718 im Osten, Karl Martell warf sie 732 im Westen nieder. Und nicht allein die Ritter nahmen das Kreuz, sondern auch solche, denen die Waffen sonst versagt waren. Gerade die niederen Klassen drängten, von der Strömung erfaßt, am meisten zum Kreuzzug. Noch im Winter 1095/96 sammelten sich zahlreiche Krieger. Die romanischen Nationen, lange durch die deutsche Kaisermacht zurückgedrängt, sind sich, begünstigt durch die äußeren Umstände, der Kraft, zu der sie emporgewachsen waren, immer mehr bewußt geworden. Ein mächtiger Thatendrang erfüllte namentlich Frankreich. In der Zeit, in der die deutschen Eroberungen aufhörten, begannen die tapferen französischen Ritter, von einem streitbaren Klerus unterstützt, einen weltgeschichtlichen Kampf. Das seit Jahrhunderten unentschiedene Machtverhältnis zwischen dem Occident uud Orient sollte entschieden, dem Christentum der Sieg über den Islam errungen werden. „Zu den Ostfranken, den Sachsen und Thüringern, den Baiern und Alemannen," schreibt Ekkehard von Aura (gest. 1125), „drang aber dieser Ruf gar nicht, zumeist wegen der Spaltung, die zwischen Staat und Kirche bestand. Daher sei es gekommen, daß fast das ganze deutsche Volk beim Beginne des Auszuges mit den Ursachen desselben unbekannt die so vielen Legionen Reiter, welche durch das Land zogen, die so großen Scharen Fußgänger und die zahlreichen Haufen von Landleuten, Frauen und Kindern als in unerhörter Thorheit Rasende verhöhnte, weil sie für Gewisses nach Ungewissem greifend das Land ihrer Geburt eitel aufgäben, nach dem unsicheren Lande der Verheißung mit unzweifelhafter Gefahr sich drängten, auf ihr eigenes Gut verzichteten, und nach fremdem gierig trachteten. Endlich aber, sagt Ekkehard, neigten sich durch göttliche Erbarmung auch die Deutschen dem Worte derselben Verkündigung zu, nachdem sie durch die Scharen der Dahingehenden

über die Sache von Grund aus aufgeklärt worden waren." Verlottertes Volk, Männer und Weiber jedes Standes und Alters lief zusammen. Herabgekommene Ritter und fanatische Priester stellten sich an die Spitze von Banden, die, vom Rhein bis nach Ungarn vordringend, vor keiner Schandthat zurückschreckten. Keiner von diesen Kreuzfahrern hat das Ziel derselben, Jerusalem, erreicht, das endlich 1098 nach unsäglichen Entbehrungen und gefahrvollen Kämpfen von einem kleinen Reste des gewaltigen romanischen Heeres, das 1096 ausgezogen war, begeistert erstürmt wurde. Ein Teil des gelobten Landes kam wieder in den Besitz der Christen. In den Freudentaumel über das Gelingen des Gotteswerkes mischten sich jedoch bald die Hilferufe, die aus dem neuen Königreiche herübertönten. In Frankreich, Italien, Spanien wurde das Kreuz gepredigt. Im oberen Deutschland sammelten sich bald große Scharen um Herzog Welf. Die Kreuzfahrtstimmung war dort durch die cluniazensischen Hirsauer — s. S. 34 — genugsam vorbereitet. Aber von den Tausenden, die mit ihm im Jahre 1001 aufgebrochen waren, gelangten nur wenige nach entsetzlichen Leiden an den Ort ihrer Sehnsucht. Als die romanischen Kreuzfahrer von den umgebenden Höhen Jerusalem erblickten, sanken sie im Gefühle unbeschreiblicher Seligkeit auf die Knie nieder und schickten Lobgesänge zum Himmel empor. Es darf vermutet werden, daß auch die deutschen Kreuzfahrer auf ihrem Zuge Gottes Lob in ihrer Muttersprache verkündeten und ihren Hoffnungen schwungvollen Ausdruck verliehen. Aber wir finden bei den Chronisten keine Andeutung hierüber. Ekkehard von Aura, der aus eigener Erfahrung berichtet, erwähnt keine Lieder. Die unbeschreibliche Not, die er erlitten, ließ ihn nach seiner Zurückkunft in die Heimat an die erhebenden Augenblicke, die er vielleicht erlebt hat, nicht denken. Die französischen Spielleute haben in einfacher Weise nach Art der alten Heldenlieder unter dem unmittelbaren Eindrucke des Erlebten einzelne Episoden aus dem ersten Kreuzzuge ihres Volkes verherrlicht. Den ersten Kreuzzug der Deutschen haben gleichfalls zahlreiche Spielleute mitgemacht. Wir haben aber keinen Beweis, daß irgend eine hervorragende Episode desselben, irgend eine kühne That durch sie besungen worden wäre. Das Unternehmen, an das man im Orient wie im Occident gleich große Erwartungen geknüpft hatte, war völlig miß-

glückt. Und vielleicht hat dieses Gefühl lähmend auf die Spielleute eingewirkt. Das Volk litt kaum vorübergehend darunter. Die Idee, den Islam zu überwinden, ist auch bei den Deutschen lebendig geblieben, obgleich sie niemals in der Weise aufflammte, wie bei den Romanen. Mit Jubel vernahmen daher Geistliche und Laien namentlich wieder in Süddeutschland die Kunde, daß der Kaiser selbst nach dem heiligen Grabe ziehen wolle. Mit Begeisterung folgten sie den Worten des gewaltigsten Redners seiner Zeit, des heiligen Bernhard, der 1147 in Speier und Frankfurt das Kreuz predigte. Auch die Fürsten konnten dem merkwürdigen Mönche, bei dem selbst der Papst Schutz suchte, nicht widerstehen. Kaiser Konrad III. wurde durch seine Predigt so erschüttert, daß er sofort beschloß, mit dem französischen Könige Ludwig VII. das Kreuz zu nehmen. Auch dieser Kreuzzug mißglückte. Ohne irgend welchen äußeren Erfolg errungen zu haben, kehrte der Kaiser schmerzerfüllt aus Palästina in die Heimat zurück. Aber ganz unermeßlich waren die inneren Vorteile, die dieses Unternehmen in Deutschland hervorbrachte. Lange vorher und lange nachher hat keines so mannigfach und umgestaltend auf alle Verhältnisse und alle Schichten der Bevölkerung eingewirkt. Geistliche und Laien hatten sich zum erstenmale die Erreichung eines erhabenen Zieles vorgenommen. Sie lernten durch diesen Versuch ihre gesamte physische und geistige Kraft auch an die Gewinnung anderer idealer Güter setzen. Geistliche und Laien verkehrten in einer Weise mit einander, wie es bis dahin nicht annähernd der Fall gewesen ist. Während des ersten Kreuzzuges wurde der Orden der Johanniter (Malthefer) und Tempelherren gegründet, in denen Mönch und Krieger in einander aufgingen. Von der Bildung der Geistlichen verbreitete sich dadurch manches unter die Laien. Geistliche und Laien kamen auf den Kreuzzügen unmittelbar mit Völkern in Berührung, die sie bis dahin kaum dem Namen nach gekannt hatten. Sie lernten Länder kennen, über die sie früher höchstens fabelhafte Berichte gehört hatten. Die wirkliche Kenntnis derselben war außerordentlich gering. Seit der Römerzeit hatte zwischen dem Orient und dem Occident keine Verbindung mehr bestanden. Um das Jahr 1000 kannte man in Europa von Asien kaum mehr als die Wallfahrtsorte in Palästina. Dem Abendlande wurden durch die Araber bis dahin unbekannte griechische

Schriftsteller vermittelt. Der Verkehr erwies in so eingreifender Weise, wie vorher niemals, seine allbefruchtende Kraft. Eine Fülle neuer Eindrücke brachten die Kreuzfahrer aus dem Orient in den Occident zurück. Unendlich viel Neues wurde auf allen Gebieten des Wissens und Könnens gelernt. Der Gesichtskreis wurde erweitert. Die Anschauung wurde freier. Das Morgenland regenerierte das Abendland. Zunächst äußerten sich die Folgen bei den im Staat und in der Gesellschaft tonangebenden Kreisen, bei den Geistlichen und Rittern. Aber auch auf das Volk haben die Kreuzzüge bald ebenso vielseitig wie nachhaltig eingewirkt. Die Spielleute, die den „König Rother", den „Orendel" dichteten, und die Kreise, für die sie berechnet waren, standen unter ihrem Einflusse. Neue poetische Stoffe kamen aus dem Morgenlande in das Abendland und wurden dort für das Volk wie für den Klerus und die Ritter von Geistlichen und Spielleuten bearbeitet. Diese fremden Stoffe wurden dann wieder mit einheimischen verbunden — s. S. 207 —. Nur vereinzelt waren bisher die deutschen Ritter mit den romanischen in Verbindung gekommen. Am Hofe der Staufen verkehrten sie in immer größerer Zahl. Auch die Welfen hatten romanische Ritter in ihrer Umgebung. Am Niederrhein entwickelte sich allmählich ein reger Verkehr mit flandrischen Rittern. Aber erst auf dem zweiten großen Kreuzzug kamen auch die niederen deutschen Ritter mit den romanischen in anhaltende und enge Berührung. An dem ersten hatten sich nur wenige deutsche Ritter beteiligt. Die deutschen Ritter lernten jetzt das ganze äußere und innere Leben der nord- und südfranzösischen, der lothringischen Ritter kennen, die ihnen in allem, was das ritterliche Leben betraf, weit vorausgeeilt waren. Es hatten sich in diesen Ländern allmählich bestimmte Lebensformen ausgebildet, durch die sich der Ritterstand von jedem anderen vollständig schied. Der Lebensgenuß hatte sich verfeinert. Die gesellige Unterhaltung war anregender geworden. Die romanischen Ritter verschönerten ihr Leben durch die Poesie. Die alten Heldensagen wurden in kirchlich-ritterlichem Geiste bearbeitet. Bretonische Märchen, die in immer neuer Umgestaltung Jahrhunderte lang die Phantasie des Abendlandes beschäftigten, wurden in das französische Rittertum eingeführt. Die eingebildete Geschichte desselben wurde in diese Märchen hineingetragen. Sie erhielten einen neuen Inhalt, der ebenso aus dem wirklichen Leben schöpfte, wie er

auf das wirkliche Leben zurückwirkte. Die Freude an äußerer Herrlichkeit, das Verlangen nach abenteuerlichen Gefahren und Kämpfen, der Minnedienst wurden geschildert. Die Minne wurde noch überdies im Norden und im Süden in Liedern gefeiert. Freudig lauschte der deutsche Ritter, dem man noch lange seine urwüchsige Roheit ansah und vorwarf, den ebenbürtigen Sängern, während ihm in der Heimat nur der verachtete Spielmann Erheiterung bringen konnte. Gewiß hat mancher deutsche Ritter schon in der Fremde den Entschluß gefaßt, daß er solcher Lieder und Erzählungen auch in der Heimat nimmer entbehren wolle. Vielleicht ließen einzelne noch im Orient französische Gedichte, für die der Sprache unkundigen, von den Geistlichen, die damals allein hierzu befähigt waren, deutsch bearbeiten. Mit leicht begreiflicher Freude suchten sie sich, in ihrer Natürlichkeit für neue Eindrücke außerordentlich empfänglich, so viel als möglich davon anzueignen. Ihres geselligen Fortschrittes bewußt, brachten sie die Kunde von dieser Poesie aus dem Orient in ihre Heimat zurück, wo einzelnes davon schon durch die romanischen Ritter an den Fürstenhöfen bekannt geworden war. Es ist wohl der Sinn für die einheimische Sage und Dichtung — s. S. 223 — unter den Rittern nicht sofort verschwunden, aber immer allgemeiner erfreuten sie sich an den ihnen scheinbar näher liegenden Stoffen. Sie hielten diese bald für ihre eigenen, die eigenen für fremde. In der Zeit, in der sich aus dem volkstümlichen Gesange eine ritterliche Lyrik herausbildete, entwickelte sich aus solchen fremden Vorbildern eine Epik der Ritter. Eine neue Standes-Poesie entstand. Die Kunstpoesie der Geistlichen ging unter den veränderten Verhältnissen in demselben Grade zurück, in dem die Kunstpoesie der Ritter durch diese emporstieg. Durch äußere und innere Verhältnisse nicht mehr gehemmt, erreichte sie neben der unvergänglichen Volkspoesie in kurzer Frist jene Höhe, zu der wir noch heute bewundernd emporblicken.



Anmerkungen.



Neuntes Buch.

Seite 1, Zeile 1: Vergl. W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung im elften und zwölften Jahrhundert, Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte. 1875. Band 12. W. Scherer, Geistliche Poeten der Deutschen Kaiserzeit. 1. und 2. Heft. 1874. 1875, Quellen und Forschungen. Band 1. 7. P. Piper, Die geistliche Dichtung des Mittelalters. Bd. 1. 2. Die Spielmannsdichtung. Bd. 1. 2. J. Kürschner, Die Deutsche National-Litteratur. Bd. 112. 128. 98. 103. E. Steindorf, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich III. 1874.

S. 1, Z. 6: Hardecnutus Gunhildam sororem suam, Cnutonis ex Emma filiam, spectatissimae speciei puellam, a multis procis tempore patris suspiratam, nec impetratam, Henrico imperatori Alemannorum nuptam misit. Celebris illa pompa nuptialis fuit et nostro adhuc seculo etiam in triviis cantitata, dum tanti nominis virgo ad navem duceretur, stipantibus omnibus Angliae proceribus et in expensas conferentibus quicquid absconderat vel marsupium publicum vel aerarium regium.

Gesta regum Anglorum. Lib. II. cap. 188, Pertz, Script., tom. 10, pag. 466.

S. 1, Z. 16: Rodulfus Glaber, Historiarum Lib. V, cap. 4, Pertz, Script., tom. 7, pag. 71.

S. 2, Z. 6: Pertz, Script., tom. 12, pag. 371. Steindorf a. a. O. Bd. 1, S. 332, Anm. 6.

S. 2, Z. 10: Lamberti Annales Hersfeldenses, Pertz, Script., tom. 3, ad. a. 1076.

S. 2, Z. 15: Cod. Hirsaug. fol. 6b; Annales Hildesheimenses. Cod. h; fol. 7a. Pertz, Script., tom. 2, pag. 109.

S. 2, Z. 28: Quantae utilitati, quanto honori, quanto denique vitae tutamini et praesidio fuerit, populares etiamnunc adhuc notae fabulae attestari solent et cantilenae vulgares. Vita Bennonis II. episcopi Osnabrug. auctore Norberto, abbate Iburgense, c. 6, Pertz, Script., tom. 12, pag. 63.

S. 2, Z. 31: Erbo et Boto, illius famosi Erbonis posteri, quem in venatu a bisonte bestia confossum vulgares adhuc cantilenae resonant. Chron. Uraug., Pertz, Script., tom. 6, pag. 225.

S. 2, Z. 35: Cantator quidam iocularis ipsa nocte cum sodali suo apud hospitium dormitum ierat, qui statim sompno excitus:

Sodes, ait, surge, nos illo praestat abire,
Non est hoc vanum, non est hic crede morandum,
Excubias illas celebrare iuvat venerandas.

Cumque ille renuens eum erroneae visionis argueret: Non fallor, ait, sompno ludificante, sed testor Deum, quendam venerandi habitus quasi manu apprehensa me illuc trahentem vidisse. Quibus dictis praepeti cursu se contulit inter vigiles, ac ignarus, quid caneret, fortuitu Coepit de sancto precurrere plura canendo.

Ac nostros digestim referendo casus, tristes sua quodammodo solabatur cantilena choreis concinentibus. Triumphus s. Remacli. Lib. II, cap. 19, Pertz, Script., tom. 11, pag. 456.

S. 3, Z. 5: Lamberti Annales Hersfeld. Pertz, Script., tom. 3, ad. a. 1071.

S. 3, Z. 7: His (Jordanes) perlectis diligenterque perspectis perpendat, qui discernere noverit, quomodo illud ratum teneatur, quod non solum vulgari fabulatione et cantilenarum modulatione usitatur, verum etiam in quibusdam chronicis annotatur, scilicet quod Hermenricus tempore Martiani principis super omnes Gothos regnaverit, et Theodoricum, Dietmari filium, patruelem suum, ut dicunt, instimulante Odoacre, item, ut aiunt, patruele suo de Verona pulsum, apud Attilam, Hunorum regem, exulare coegerit, quum historiographus narret, Ermanricum, regem Gothorum, multis regibus dominantem tempore Valentiniani et Valentis fratrum regnasse et a duobus fratribus Saro et Ammio, quos coniicimus eos fuisse, qui vulgariter Sarelo et Hamidiecus dicuntur, vulneratum in primordio egressionis Hunorum per Maeotidem paludem, quibus rex fuit Valamber, tam vulneris quam Hunorum irruptionis dolore defunctum fuisse .... Igitur aut historiographus falsa conscripsit aut vulgaris opinio fallitur et fallit. Ekkehardi Chronicon, Pertz, Script., tom. 6, pag. 130; cf. ad. annum 1123.

S. 3, Z. 15: Et o miseram et miserandam episcopi vitam, o mores! Nunquam ille Augustinum, nunquam ille Gregorium recolit, semper ille Attilam, semper Amalungum et caetera id genus portenta tractat; versat ille non libros, sed lanceas, miràtur ille non literarum apices, sed mucronum acies. Sudendorf, Registrum 2, Nr. 6. Vergl. K. Müllenhoff, Zeitschrift für deutsches Altertum (stets citiert: ZfdA.) Bd. 12 S. 311. W. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit Bd. 3, S. 1227.

S. 3, Z. 28: Infames personae et hypocritae medici et histriones. Adam Brem. Lib. III. cap. 35, cf. Lib. III, cap. 38, Pertz, Script., tom. 7, pag. 101. Miseris ioculatoribus valde fuit benignus, nulla scurrilitatis specie eonductus, sed propter deum inopiae miserorum consulens, memor verbi, quod testatur dicens: Beati misericordes. Vita Bardonis (gest. 1051), Pertz, Script., tom. 11, pag. 321.

S. 3, Z. 31: Ekkehardi Chronicon, ad a. 1114.

S. 4, Z. 14: Annales Altahenses, ad a. 1044.

S. 5, Z. 9: Ältere Judith: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. 1849. S. 119 ff. Anm. S. 47 f.

Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 136 ff.; Bd. 2, 234 ff. A. Waag, Kleinere deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. 1890. S. 34 ff. W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung, Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 41. K. Hofmann, Münchener Sitzungsberichte. 1871.

Versus de Judit et Holofernem, ZfdA. Bd. 23 (11), S. 266 f.; vergl. Germania. Bd. 9, S. 63 f.

S. 5, Z. 18: Holofernem principem militiae suae. Iud. 2, 4.

S. 5, Z. 26: Cf. Sacerdos Eliachim. Iud. cap. 4, 5. 11. — Joachim summus pontifex. Iud. cap. 15, 9.

S. 5, Z. 28: adoravit eum prosternens se super terram. Et elevaverunt eam servi Holofernis iubente domino suo. Iud. 10, 20.

S. 5, Z. 36: Vergl. sô wurd in vil endank
daz si an dem drum der bank
bî den chnechten gesæzzen,
mit in ubel trunchen unt æzzen.
Priesterleben 629 f.
zende an sînes tisches ort
sâzen sîne spilman. Parz. 33, 16.

Nach ir altere si sâzzen,
sunterbar âzzen;
der alteste an deme sedel hêristo,
der minnist
ze aller nideriste.

Wiener Genesis, Fundgruben Bd. 2, S. 67, 3 ff.

S. 6, Z. 8: Die drei Jünglinge im Feuerofen: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. 1849. S. 117 f. Anm. S. 47. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 133; Bd. 2, S. 230 ff. Vergl. ZfdA. Bd. 33, S. 422 ff.

S. 6, Z. 9: S. Diemer, a. a. O. S. 119.[22]

S. 6, Z. 11: K. Hofmann, Münchener Sitzungsberichte. 1871. Bd. 1, S. 557 ff. K. Bartsch, Kobersteins Litteraturgeschichte. 5. Aufl. Bd. 1, S. 152. A. Waag, Paul und Braune Beiträge. Bd. 11, S. 116ff., A. Waag, Kleine deutsche Gedichte. S. XXI.

S. 6, Z. 24: Wir giloubin an [ani: Jünglinge] den crist
der dir [dir fehlt] gischuf alliz daz dir ist
der dir hiz werdin
den himil ioch di erdin
sin ist al der ertrinc
kuninc [kunic] Nabuchodonosor dinuv abgot sint
[ungihuiri] ein drugidinc.

Diemer, a. a. O. S. $120^{27}—121^{8} = 118^{19-26}$. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler[3] XXXVII, $6,^{3-8}$ = XXXVI, $6,^{3-8}$.

S. 6, Z. 26: A. Waag, a. a. O. S. XXI.

S. 7, Z. 1: Cumque sermo adhuc esset in ore regis, vox de coelo ruit: Tibi dicitur, Nabuchodonosor rex: Regnum tuum transibit a te. Daniel. cap. 4, 28 ff.

S. 7, Z. 5: Sidrach, Misach, Abdenago. Dan. 3, 16. — Daß Strophe 4, 3 Misahel statt Misach gesetzt ist, stammt nicht vom Verfasser, sondern ist eine Änderung eines bibelkundigen Schreibers mit Bezugnahme auf Dan. 1, 6. 7.

S. 7, Z. 34: Ezzo-Leich: J. Diemer, Deutsche Gedichte. S. XXXIV. XVIII. 317 ff. IX. J. Diemer, Beiträge zur älteren deutschen Sprache und Litteratur, Nr. XXII. XXIII. XXIV, Wiener Sitzungsberichte, Bd. 52,

S. 193 ff.; 427 ff.; Bd. 55, S. 271 ff.; vergl. Nr. I, Sitzungsberichte, Bd. 6, S. 336. Anm. 2. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 78 ff.; Bd. 2, S. 168 ff. A. Waag, Kleinere deutsche Gedichte. S. XI. 1 ff. Diemer nannte das Gedicht in den Deutschen Gedichten: Die vier Evangelien, dann in den Wiener Sitzungsberichten: Von dem (rechten) Anegenge. K. A. Barack, Ezzos Gesang von den Wundern Christi und Notkers Memento mori in phototypischem Faksimile der Straßburger Handschrift. Vier Tafeln. 1879. K. A. Barack, Althochdeutsche Funde, ZfdA. Bd. 23 (11), S. 209 ff.

S. 8, Z. 27: Zum Beweise dessen wurde Müllenhoff und Scherer, Denkmäler,[3] Bd. 2, S. 187 auf Honorius von Autun als den — vermeintlichen — Repräsentanten der vulgären Theologie des elften und zwölften Jahrhunderts hingewiesen

S. 8, Z. 33: Wilmanns, Ezzos Gesang von den Wundern Christi. Bonner Programm 1887.

S. 9, Z. 2: J. Kelle, Die Quelle von Ezzos Gesang von den Wundern Christi, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 129, S. 1 ff.

S. 9, Z. 6: Pertz, Script., tom. 1, pag. 364. Hrabani Mauri Opera omnia, Migne, l. c., tom. 107, col. 133 seq. — A. Henze, M. Rhabani Mauri De laudibus sanctae crucis. 1817. — Cf. E. Dümmler, Hrabani Mauri Carmina, Poetae latini aevi Carolini. 1881, tom. 2, Monumenta Germaniae Historica. Prooemium. pag. 157.

S. 9, Z. 27: Vergl. O. Schade, Geistliche Gedichte des 14. und 15. Jahrhunderts vom Niederrhein. 1854. S. XXIII f. O. Schade, Veterum Monumentorum Theotiscorum Decas. 1860. pag. 30 f. O. Schade, Lesebuch. 1862. S. 87. K. Hofmann, Über den Ezzoleich, Münchener Sitzungsberichte. 1871. Bd. 1, S. 293 ff. H. Giske, Zur Textkritik des Ezzoleiches, Germania. Bd. 28 (16), S. 89 ff. J. Meier, Studien zur Sprach- und Litteraturgeschichte. Paul und Braune, Beiträge. Bd. 16, S. 64 ff. Fr. Weidling, Zum Ezzoleich, Germania, Bd. 37 (25), S. 69 ff. W. Mettin, Die Komposition des Ezzoleiches, Inaugural-Dissertation. 1892. Luppe, Himmel und Hölle, das Schlußlied der vier Evangelia nach Ezzos Redaktion, Jahresbericht der Realschule in Kiel, 1876/77.

S. 10, Z. 27: Wilmanns, Leben und Dichten Walthers von der Vogelweide. 1882. S. 138. W. Scherer, Geschichte der deutschen Litteratur. S. 89. Vergl. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung, Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 29. 33. 55.

S. 12, Z. 3: Über den Namen Sonntag s. Tertullianus, Apologeticus, cap. 16, Migne, l. c., tom. 1, col. 371.

S. 12, Z. 4: In eo die salvator veluti sol oriens discussis infernorum tenebris luce resurrectionis emicuit. Ambrosius, Sermo LXI.

S. 12, Z. 7: Vergl. Dirre hêre sunnentag, der ist uns wol ze êrenne unde ze vîrenne, unde ist genamet Dominica, daz quît vrôner tac, darumbe, wan er ûzgenomenlîchen vor allen tagen christes tac heizzet, die andere wochentage, die sint gesezzet ze skalclîchen werchen, der heilige sunnentac ze rawe . . . er ist der erste unde der hêrste tac, den got ie gescouf. J. Kelle, Speculum ecclesiae. 1858. S. 176.

S. 12, Z. 8: Dominicum ergo diem apostoli et apostolici viri ideo religiosa solemnitate habendum sanxerunt, quia in eodem redemptor noster a mortuis resurrexit, quique ideo dominicus appellatur, ut in eo terrenis operibus vel mundi illecebris abstinentes, tantum divinis cultibus serviamus . . . Ipse enim est primus dies saeculi, in ipso formata sunt elementa mundi, in ipso creati sunt angeli, in ipso quoque a mortuis resurrexit Christus, in ipso de coelis spiritus sanctus super apostolos descendit . . . Ac ideo sancti doctores ecclesiae decreverunt omnem gloriam Judaici sabbatismi in illum transferre, ut quod ipsi in figura, nos celebremus in veritate: quia tunc erit requies nostra vera, quando resurrectio fuerit perpetrata. Augustinus, Sermo CCLXXX, Migne, l. c., tom. 39, col. 2274. In illo (veteri testamento) enim observatur sabbatum, quod significat quietem, in isto (novo testamento) dominicus dies, qui significat resurrectionem. Sabbatum autem est dies septimus; dominicus vero post septimum, quid nisi octavus, idem qui primus habendus est. Augustinus, Enarratio in psalm. 150, Migne, l. c., tom. 37, col. 19,60.

S. 12, Z. 9: Sabbatum christianum. Augustinus, De Genesi, Lib. IV, cap. 13, Migne, l. c., tom. 34, col. 305. Wer daher nicht zu kühneren Änderungen des ersten oder zweiten Wortes der Zeile — necheines werches erne phlach — sich entschließen mag —, weil jede der nötigen Evidenz und Sicherheit entbehren würde — der muß sich schon, nach wie vor, dabei beruhigen, daß der Dichter verwegen genug war, die Eigenheit des jüdischen Sabbaths auf den christlichen Sonntag zu übertragen, sagt Müllenhoff, ZfdA. Bd. 19 (7), S. 493 f. Aber diese „Verwegenheit" erlaubte sich schon der heilige Augustinus.

S. 12, Z. 10: Et dici quidem probabiliter potest, observandum sabbatum Iudaeis fuisse praeceptum in umbra futuri, quae spiritualem

requiem figuraret, quam Deus exemplo huius quietis suae fidelibus bona opera facientibus arcana significatione pollicebatur. Cuius quietis et ipse dominus Christus, qui nonnisi quando voluit passus est, etiam sepultura sua mysterium confirmavit. Ipso quippe die sabbati requievit in sepulchro eumque totum diem habuit sanctae cuiusdam vacationis, posteaquam sexto die, id est parasceue quam dicunt sextam sabbati consummavit omnia opera sua . . . Quid ergo mirum, si deus istum diem, quo Christus erat in sepultura quieturus volens etiam hoc modo praenuntiare, ab operibus suis in uno die requievit. Augustinus, De Genesi. Lib. IV, cap. 10, Migne, l. c., tom. 34, col. 304.

S. 12, Z. 14: Videte ut sabbatum meum custodiatis: quia signum est inter me et vos in generationibus vestris: ut sciatis, quia ego dominus, qui sanctifico vos. Custodite sabbatum meum, sanctum est enim vobis: qui polluerit illud, morte morietur; qui fecerit in eo opus, peribit anima eius de medio populi sui. Exod. 31, 13. 14.

S. 12, Z. 15: Septimus namque dies, in quo requievit Deus ab omni opere suo quod patrarat, . . . ipse est filius dei, cuius illis adventus ad iudicium est. Rupertus Tuitiensis, De trinitate et operibus eius. In librum Josue, cap. 20, Migne, l. c., tom. 167, col. 1019.

S. 12, Z. 18: Custodite, inquit, diem Sabbati. Omnis homo qui non observaverit diem Sabbati, peribit anima illa de populo suo. — Exod. 31, 13. 14. Quid ergo per Sabbatum debemus intelligere, nisi Christum? In ipso quippe Sabbato requiescimus, cum in illo solo spem ponimus, cum hunc toto cordis amore diligimus, ac rerum temporalium concupiscentiam postponentes, a servilium operum labore cessamus. Unum scilicet idemque legis praeceptum est, et Sabbatum colere et praecedentis angeli vocibus obedire. „Ecce, inquit, ego mittam angelum meum, qui praecedat te“ . . . . . sicut Melchisedech rex Salem rex pacis dicitur, ita nihilominus Sabbatum requies interpretatur . . . Age igitur, dixit Deus: Fiat lux. Tunc autem in homine dicitur, ut lux fiat, cum datur ut illuminatio sibi credulitatis infulgeat. Prima quippe mentis lux fides est. Unde iam fidelibus dicit apostolus: fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in domino = Ephes. 5. — . . . Qui ergo possidere cum Deo paradisi gloriam quaerimus, hic necesse est, ut ei nosmetipsos prius habitaculum praebeamus, quatenus, dum ipse in nobis habitat et nos in eo, sic studeamus non ignobilis otii, sed laboriosae quietis Sabbatum colere, ut ex hoc mereamur in diem dominicum, qui nulla

clauditur fine, transire. Petrus Damianus. Epist. Lib. II, epist. 5, Migne, l. c., tom. 144, col. 260 seq. Cf. Petrus Damianus, Expositio Libri Geneseos. cap. 7, Migne, l. c., tom. 145, 843.

S. 12, Z. 22: Empedocles quattuor elementa constituit, id est ignem, aerem, aquam et terram, fortasse Trismegistum secutus, qui nostra corpora ex his quattuor elementis constituta esse dixit a deo: habere namque in se aliquid ignis, aliquid aeris, aliquid aquae, aliquid terrae, et neque ignem esse neque aerem neque aquam neque terram. Quae quidem falsa non sunt, nam terrae ratio in carne est, humoris in sanguine, aeris in spiritu, ignis in calore vitali. Lactantius, Divinarum institutionum Lib. II, cap. 13, Migne l. c., tom. 6, col. 320. Aus Lactantius schöpfte Isidor, De differentiae rerum, dem viele Spätere folgen.

S. 12, Z. 24: Deus itaque summus et verus cum verbo suo . . . Deus unus omnipotens, creator et factor omnis animae, atque omnis corporis: . . . qui bonis et malis essentiam etiam cum lapidibus, vitam seminalem etiam cum arboribus, vitam sensualem etiam cum pecoribus, vitam intellectualem cum solis angelis dedit.

Augustinus, De civit. Dei Lib. V, cap. 11, Migne, l. c., tom. 41. col. 153.

S. 12, Z. 31: Omnis autem creaturae aliquid habet homo, habet namque commune esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis. Gregorius Magnus, Moralium. Lib. VI. Homilia in Evang., Lib. II, Hom. 29, 2, Migne, l. c., tom. 76, col. 1214.

S. 12, Z. 34: Homo autem, qui ex anima constat et corpore, in septem qualitatibus continetur. Nam tribus spiritaliter et quatuor corporaliter viget. In dilectione etenim dei tribus qualitatibus spiritaliter excitatur, cum ei per legem dicitur: Diliges dominum deum tuum ex tota mente tua et ex tota anima tua et ex tota virtute tua — Matth. 22, 37 —. Corporaliter vero quatuor qualitatibus continetur, quia videlicet ex materia calida et frigida, humida et sicca componitur. Gregorius Moralium Lib. XXXV in cap. 42 beati Iob, Migne, l. c., tom. 76, col. 773.

S. 13, Z. 2: Cf. Nam homo ex septem partibus constans, tribus in anima et quatuor in corpore qualitatibus consistit. Hrabanus Maurus, In Num. Lib. I, cap. 12.

S. 13, Z. 3: In Abot dirabbi Nathan, cap. 31 heißt es: Er hat an dem Menschen gebildet, was er in der Welt erschaffen: die

Wälder entsprachen den Haaren, die Ströme den Thränen, die Sonne den Augen.

S. 13, Z. 6: Bedae Excerptiones patrum. Collectanea, Migne, l. c., tom. 94, col. 539 seq.

S. 13, Z. 11: Monatsberichte der Berliner Akademie. 1872. S. 116.

S. 13, Z. 14: a. a. O., S. 109; vergl. Naumann, Serapeum. 1845. S. 29 f. — ZfdA. Bd. 15 (3), S. 166 ff. Vergl. Bd. 14 (2). S. 530 ff.

S. 13, Z. 17: s. Germania. Bd. 7, S. 350 f. J. Grimm, Deutsche Mythologie[4] S. 468, Nachtr. 161.

S. 13, Z. 23: Methodii Patarensis episcopi, De rebus quae ab initio mundi contigerunt . . . Revelationes, Bibliotheca maxima patrum. tom. 3, pag. 727 seq. Cf. Hieronymus, Liber de viris illustribus, cap. 83, Migne, l. c., tom. 23. col. 691.

S. 13, Z. 29: Die vier Flüsse in dem Adamitischen Paradiese werden wohl in dem alten Midrasch nicht wie im Ezzo-Leich gedeutet. Dagegen heißt es vom jenseitigen Paradiese in einer späteren Hagada „Ordnung des Garten Eden (= Paradies)“: Es fließen daraus (aus der Halle) hervor vier Ströme, einer aus Öl, einer aus Balsam, einer aus Wein, einer aus Honig, s. A. Jellinek, Bet ha-Midrasch. 1853. 1. Teil. S. 52; vergl. Teil 5, S. 42. Später wurden die Namen der vier Flüssigkeiten auf die vier Ströme des irdischen Paradieses übertragen.

S. 13, Z. 32: . . . *καὶ ποταμοὶ τέσσαρες ἐκύκλουν αὐτὴν, ῥέοντες μέλι καὶ γάλα καὶ ἔλαιον καὶ οἶνον.* Apocalypsis Pauli, C. Tischendorf, Apocalypses apocryphae. 1866. pag. 52.

S. 13, Z. 35: Quot sunt flumina paradisi? Quatuor. Phison, Geon, Tigris, Euphrates, lac, mel, vinum, oleum. Bedae Excerptiones patrum, Collectanea, Migne, l. c., tom. 94, col. 543. Interrogatio: Dic mihi flumina, qui sunt in paradisu. Responsio: Unus est vini, alter est oleum, tertius mel, quartus lac. Schlettstädter Handschrift 1073 (1173), Monatsberichte der Berliner Akademie. 1872. S. 111. J. Diemer (Wiener Sitzungsberichte Bd. 52, S. 437) sagt: „daß die vier Flüsse des Paradieses je von Milch, Wein ꝛc. rinnen, ist eine Ansicht, welche ich bisher noch nirgends in mittelalterlichen Schriften finden konnte.“

S. 14, Z. 8: M. Hoffmann, Annales Bambergenses, Lib. II, Ludewig, Script. rerum episcopatus Bambergensis 1718. Über Gunther

als italienischer Kanzler s. Steindorf, a. a. O. S. 351. Stumpf, Die Reichskanzler. Bd. 2, S. 203 ff. Böhmer, Reg. reg. atque imper. pag. 83 seq. Ficker, Forschungen. Bd. 1, S. 323.

S. 14, Z. 16: Regula Chrodegangi, Migne, l. c., tom. 89, col. 1053 seq.

S. 14, Z. 24: Canone IV. Praecipientes statuimus, ut ii praedictorum ordinum (sacerdotum, diaconorum, subdiaconorum), qui praedecessori (Leoni) nostro obedientes, castitatem servaverunt, iuxta ecclesias, quibus ordinati sunt, sicut oportet religiosos clericos, simul manducent et dormiant et quidquid eis ab ecclesiis venit, communiter habeant. Ut presbyteri coniugati aut uxores dimittant neque cum eis sine testimonio legitimo habitent, aut ecclesiam cum ordinibus suis amittant. Ut presbyteri et diaconi et subdiaconi, et omnes, qui Canonici sunt, uxores noh habeant. Et si duxerint, deponantur et a Canonicorum consortio separentur. Concil. romanum a 1059, Mansi, tom. 19, col. 898 seq.

S. 14, Z. 29: Ut per simonicam haeresim nemo ordinetur vel promoveatur ad quodlibet ecclesiasticum officium. Concil. Romanum. a. 1059, can. 4. 9, Mansi, l. c., tom. 19, col. 898 seq. Wörtlich wiederholt auf dem Römischen Konzil vom Jahre 1063 unter Papst Alexander II. Cf. Decretum contra Simoniacos, Ibid. col. 899. 906; tom. 20, col. 507.

Cf. Ne quis sacros ordines aut ministeria ecclesiastica vel altaria emeret aut venderet. Concil. Remense. a. 1049, can. 2, Mansi, l. c., tom. 19, col. 741. cf. col. 926.

S. 14, Z. 32: In den Dekreten ist immer verbunden: ut in communi et caste vivant.

S. 14, Z. 33: Petrus Damianus, De communi vita canonicorum. Migne, l. c., tom. 145, col. 503 seq. De coelibatu sacerdotum. Migne, l. c., tom. 145, col. 379. Liber Gomorrhianus contra clericos intemperantes. Migne, l. c., tom. 144, col. 222. 358. Contra clericos regulares proprietarios. Migne, l. c., tom. 145, col. 479 seq. Liber contra clericos aulicos. Ibid. col. 463 seq. Contra inscitiam et incuriam clericorum. Ibid. col. 497 seq. Liber contra philargyriam et munerum cupiditatem. Ibid. col. 529 seq. — Rhythmus adversus simoniacos. Ibid. col. 969 seq.

S. 15, Z. 8: Heimonis De decursu temporum Liber IV, Ph. Jaffé, Monumenta Bambergensia, Bibliotheca rerum Germanicarum, tom. 5,

pag. 546; cf. Adalbertus, Vita Heinrici II. imper., cap. 7, Pertz, Script., tom. 4, pag. 794. M. Hoffmanni, Annales Bambergenses, Lib. II, pag. 75, Ludewig, Script. rerum episcopatus Bambergensis. 1718.

S. 16, Z. 9: s. J. Molanus, De canonicis libri tres. 1587. Lib. III, cap. 1. 2, pag. 248 seq.

S. 16, Z. 11: 1085. Willo abbas obiit 2. Non. Julii. Annales S. Michaelis Babenbergenses 2. N. Jul. Willo abbas septimus n. congr. 1085. Ex necrol. s. Michaelis posteriore. Post quem anno sequenti (1083) Willo abbas huic loco preficitur. Ebonis Vita Ottonis. Praef. Ph. Jaffé, Monumenta Bambergensia, Bibliotheca rerum Germanicarum. tom. 5, pag. 552. 574. 590.

S. 16, Z. 15: 9 K. Oct. Ezo diaconus, frater noster, ob. 17 K. Dec. Ezzo presbyter, frater noster, ob. Necrologium capituli s. Petri Bambergensis, Jaffé, l. c., tom. 5, pag. 559. 560. — 9 K. Oct. Ezzo diac. s. Petri. — 17 K. Dec. Ezzo presb. s. Petri. Necr. s. Michaelis, Ibid. pag. 578. Acta synodi Babenbergensis, Jaffé, l. c., tom. 5, pag. 498. Vergl. Diemer, Beiträge XXIV, a. a. O., S. 315 f.

S. 16, Z. 32: Agnes imperatrix et Gunther episcopus praedas et incendia in invicem exagitant. Pertz, Script., tom. 9, pag. 499.

S. 17, Z. 6: So eilig machte sich im Jahre 1059 der Hersfelder Mönch Lambert auf den Weg, daß er sich nicht einmal, was ihn während seiner ganzen Pilgerfahrt bekümmerte, den Segen des Abtes erflehte. Lamberts Jahrbücher zum Jahre 1059.

S. 17, Z. 16: Quorum praevius dux et incentor fuit Guntherus. Vita Altmanni, Pertz, Script., tom. 12, pag. 230.

S. 18, Z. 2: Annales Altahenses ad annum 1064, Pertz, Script., tom. 20, pag. 815.

S. 18, Z. 4: Oefele, Script. rer. boic. I. tom. 1, pag. 182 seq.

S. 18, Z. 15: Eo tempore multi nobiles ibant Jerusalem invisere sepulchrum domini. Inter quos praecipui duo canonici extiterunt, videlicet Ezzo scolasticus, vir omni sapientia et eloquentia praeditus, qui in eodem itinere cantilenam de miraculis Christi patria lingua nobiliter composuit et Cuonradus omni scientia et facundia ornatus. Vita Altmanni, Pertz, Script., tom. 12, pag. 226, — Migne, l. c., tom. 148, col. 870.

S. 18, Z. 19: Vita Altmanni, Pertz, Script. tom. 12, J. Stülz. Das Leben des Bischofs Altmann von Passau, Denkschriften der Wiener Akademie.

S. 18, Z. 32: Itaque Imperatrice Agnete iudicante nobis, te (Altmanne) in suburbio ad communem et regularem canonicorum vitam ecclesiam construxisse . . . utriusque voluntati annuendum iudicavimus. . . . Igitur statuimus, ut clerici, qui in eadem ecclesia sunt ordinati, sub communi semper vita et claustrali conversatione consistant et decernimus, ut communem et regularem vitam ducentes nihil de bonis ecclesiae singulari ac proprio usui vendicent. Bulla confirmatoria Alexandri II. data anno 1070. W. Hund, Metrop. Salisburg. tom. 2. Ebenso in der Konfirmationsbulle Gregor VII. vom Jahre 1080.

S. 19, Z. 1: Monasteriologiae Benedictinae pars 2, Collectio Scriptorum curante M. Kuen. 1755. tom. 2, pag. 10 seq., tom. 4, pag. 107. 181. 239. tom. 5, pag. 103.

S. 19, Z. 7: Cuonradus, omni scientia et facundia ornatus, . . . qui postea in nostro loco canonicis praelatus praepositus fuit. Vita Altmanni, Pertz, Script., tom 12, pag. 226; s. oben Anm. zu S. 18, Z. 15.

S. 19, Z. 11: Lamberti Annales Hersfeld., Pertz, Script., tom. 5, pag. 168. Annales Altahenses, Pertz, Script., tom. 20, Mariani Scoti Chronicon, Pertz, Script., tom. 5, pag. 558 seq., Rerum anglicarum Script. post Bedam praecipui. 1601. pag. 903 seq. Bernoldi Chronicon, Pertz, Script., tom. 5, pag. 428. Cf. De Ottone episcopo XVII, cap. 19, Catalogus episc. Ratisbonensium, Rerum Boicarum Script. 1763, tom. 1, pag. 182 seq. Daß das Gedicht in der Straßburg-Vorauer Handschrift mit der Cantilena de miraculis Christi, die in der Vita Altmanni erwähnt wird, identisch sei, nahmen an: J. Diemer, Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. XXXIV. J. Diemer, Beiträge XXIII, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 52. S. 430; XXIV. Ebend. Bd. 55, S. 280. K. Simrock, Altdeutsches Lesebuch. 1851. S. 39. O. Schade, Lesebuch. 1862. S. 87; vergl. Veterum monumentorum decas. 1860. S. 35. Ph. Wackernagel, Das Deutsche Kirchenlied. 1865. S. 32. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 2. S. 183. 184: . . . „so bleibt doch gewiß, daß beide dasselbe und zwar das uns vorliegende Gedicht vor Augen hatten." Daß das überlieferte Gedicht ein anderes sei, wie das in der Vita Altmanni erwähnte, nahmen an: Wackernagel, Litteraturgeschichte. 1848. S. 86. Wackernagel, Lesebuch. 4. Aufl. 1861. S. 147. H. Hoffmann, Geschichte des Kirchenliedes. 1854. S. 28. Vergl. W. Grimm, Geschichte des Reimes. S. 35. 96. 173.

S. 19, Z. 29: „Die vier Evangelien," J. Diemer, Deutsche Gedichte. S. 317. — „Ezzos Lied von dem Anegenge", J. Diemer, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 52, S. 193; S. 427. „Ezzos Lied von dem rechten Anegonge. J. Diemer, a. a. O. Bd. 52, S. 430; Bd. 55, S. 271. W. Grimm nannte das Gedicht: Das ältere Angengi.

S. 20, Z. 2: J. Diemer, Beiträge. XXIV, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 55, S. 279. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 2. S. 183.

S. 20, Z. 11: Was man in der Sprache der Kirchenväter unter Miraculum verstand, s. Augustinus, De utilitate credendi, cap. 16, Migne, l. c., tom. 42, col. 90; cf. tom. 41, col. 760. 769. Miraculum voco, quidquid arduum aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet. ... Talia facta sunt in illo tempore, quo deus in vero homine, quantum sat erat, hominibus apparebat. Sanati languidi, mundati leprosi, incessus claudis, caecis visus, surdis auditus est redditus, Homines illius temporis aquam in vinum conversam, saturata quinque millia quinque panibus, transitus pedibus maria, mortuos resurgentes viderunt.

S. 20, Z. 26: Ergo tanquam diceret Judaeis: Quid expectatis, ut non operer Sabbato? Sabbati dies ad significationem meam praeceptus est. Opera dei attenditis? Ego ibi eram, cum fierent, per me facta sunt omnia ... Pater operatus est lucem, sed dixit, ut fieret lux; si dixit, Verbo operatus est. Verbum eius ego eram, ego sum; per me factus est mundus in istis operibus, per me regitur mundus in istis operibus. Augustinus, Tractatus in Joannem, Praef. XVII. §. 15, Augustini Opera ed. Maur. 1689. tom. 3, pag. 428. 433. Vergl. J. Diemer, Wiener Sitzungsberichte Bd. 55, S. 280.

S. 20, Z. 27: Psalmus iste est, de quo dominum nostrum Jesum Christum diabolus tentare ausus est. ... Tentatio Christi nostra doctrina est. Si autem attendamus, quid Christus responderit diabolo, ut hoc et nos respondeamus, quando similiter tentat; Intramus per ianuam, sicut audistis lectionem evangelii. Quid est intrare per ianuam? Intrare per Christum. Ipse enim dixit: Ego sum ianua (Joh. 10, 7). Quid est autem intrare per Christum? Imitari vias Christi. In quo imitaturi sumus vias Christi? Numquid in ea magnificentia, qua deus erat in carne. Aut ad hoc nos exhortatur, aut hoc a nobis exigit, ut talia miracula, qualia fecit ipse, faciamus? Aut vero dominus noster Jesus Christus non et modo et semper cum patre totum mundum gubernat? Et numquid vel ad hoc vocat hominem

faciens eum imitatorem suum, ut cum illo gubernet coelum et terram et omnia, quae in eis sunt; aut ut sit et ipse creator, per quem fiant omnia sicut per Christum facta sunt omnia? Neque ad ista opera te invitat deus salvator dominus noster Jesus Christus, quae fecit ab initio, de quibus scriptum est, omnia per ipsum facta sunt (Joh. 1, 3), neque ad illa, quae fecit in terra. Non hoc tibi dicit. Non eris discipulus meus, nisi ambulaveris super mare, aut nisi suscitaveris mortuum quadriduanum aut nisi oculos coeci nati aperueris? Nec hoc. Quid est ergo intare per ianuam? Discite a me, quia mitis sum et humilis corde. Quod factus est propter te, hoc in eo debes attendere, ut imiteris. Miracula enim et nondum natus de Maria fecit: Quis enim unquam fecit, nisi ipse, de quo dictum est: Qui facit mirabilia magna solus? (Psal. 71, 18)? In ipsius enim virtute, et antea qui fecerunt, potuerunt aliquid facere: in virtute Christi Elias mortuum suscitavit (3. Reg. 17, 22) . . . Quotquot ergo miracula facta sunt, sive a praecedentibus, sive a consequentibus, idem ipse dominus fecit, qui fecit et praesentia sua. Nec ad ipsa ergo miracula hortatur, quae ipse fecit et antequam esset homo; sed quo te hortatur? Ut imiteris quod non posset, nisi factus homo. Tolerare enim passiones, numquid posset, nisi homo? Mori et crucifigi et humiliari non posset, nisi homo. Enarratio in Psal. 90, Sermo 1, §. 1. Migne l. c., tom. 37, col. 1149; cf. August. Sermo de miraculis dei. Sermones nr. 320. J. Diemer, Beiträge XXIV, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 55, S. 280 wird der durchschossene Passus mitgeteilt. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 180 steht nur: Miracula enim et nondum natus de Maria fecit.

S. 20, Z. 30: J. Diemer, Beiträge. Nr. XXIV, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 55, S. 282 f.; Beiträge XXIII. Ebend. Bd. 52, S. 466. — „Die Stimmung der großen Pilgerfahrt aber wohnt schon ganz in einem schwungvollen Hymnus, der im Auftrage Günthers zu Bamberg entstand." W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert, Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 29.

S. 21, Z. 4: „Es ist bekannt, daß die geistliche Dichtung, als sie um die Mitte des elften Jahrhunderts zu neuem Leben erwacht, ihren Ausgang von der Predigt nimmt." E. Schröder, Anegenge. S. 69. Vergl. W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert, Quellen und Forschungen Bd. 12, S. 26.

S. 21, Z. 6: E. Schröder, Anegenge. S. 24.

S. 21, Z. 8: Quellen und Forschungen Bd. 12, S. 98.

S. 21, Z. 11: Wiener Genesis und Exodus: Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 40 ff. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 2, S. 9 ff.; S. 85 ff.; vergl. Bd. 1, S. 242. J. Grimm, Kl. Schriften. Bd. 5, S. 280. 283. Maßmann, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. S. 158. 159. 235 ff. 326 ff. Paul und Braune, Beiträge Bd. 2, S. 227. Hofmann, Münchener Sitzungsberichte. 1870. Bd. 2, S. 183.

S. 21, Z. 15: Klagenfurter (Milstäter) Genesis und Exodus: J. Diemer, Genesis und Exodus nach der Milstäter Handschrift. 1862. 2 Bände. Vergl. Germania. Bd. 8, S. 247 ff., 466 ff., 482 f.; Bd. 9, S. 213. E. Koßmann, Die altdeutsche Exodus, Quellen und Forschungen. Bd. 57. W. Scherer, Geistliche Poeten der Kaiserzeit, Quellen und Forschungen. Bd. 1, S. 4. 70; Bd. 7, S. 6 ff. W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung, Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 44 ff. Am Ende der Vorderseite von Bl. 183 bricht der Schreiber der Wiener Handschrift mitten in einem Satze ab. Die Rückseite von Bl. 183 ist leer. Unmittelbar vorher, nach Bl. 182 fehlt ein Blatt. Die Klagenfurter Genesis ist durch 77 dem Texte entsprechende Zeichnungen geschmückt. In der Wiener Genesis ist Bl. 6ª—129ᵇ für 87 Bilder Raum gelassen. Auf der Vorder- und Rückseite von Bl. 1ª—5ᵇ hat auch sie Bilder, von denen die Klagenfurter aber nur jenes von Bl. 5ᵇ wiederholt.

S. 21, Z. 33: Hieronymus, Comment. in Gen., Migne, l. c., tom. 23, col. 938 seq.; tom. 28. col. 147.

S. 21, Z. 34: Augustinus, De Gen. ad litteram., Migne, l. c., tom. 34, col. 219 seq.

S. 21, Z. 34: Pseudo-Eucherius, Comment. in Gen., Migne, l. c., tom. 50, col. 893.

S. 21, Z. 36: Isidorus, Migne, l. c., tom. 83, col. 207 seq.

S. 22, Z. 3: Beda, Comment. in Pentateuch, Migne, l. c., tom. 91, col. 9. 189; tom. 93, col. 234. cf. Wicbodus, Quaest. sup. libr. Gen. Ibid. 96, col. 1101 seq.

S. 22, Z. 3: Alkuinus, Interrogationes et responsiones in Gen., Migne, l. c., tom. 100, col. 515 seq.

S. 22, Z. 3: Walahfridus Strabo, Glossa ordinaria, Migne, l. c., tom. 113, col. 67 seq.

S. 22, Z. 3: Hrabanus Maurus Comment. in Gen., Migne, l. c., tom. 107, col. 439 seq.

S. 22, Z. 4: Angelomus Comment. in Gen., Migne, l. c., tom. 125, col. 107 seq.

S. 22, Z. 4: Remigius, Comment. in Gen., Migne, l. c., tom. 131, col. 51 seq.

S. 22, Z. 6: Ambrosius, Hexaemeron Libri VI, Migne, l. c., tom. 14, col. 123 seq.

S. 22, Z. 6: Eustathius, in Hexaemeron Basilii, Migne, l. c., tom. 53, col. 867 seq.

S. 22, Z. 7: Dracontius, Migne, l. c., tom. 87, col. 369 seq.

S. 22, Z. 8: Marius Victor, Commentariorum in Genesim libri tres, Schenkl, Poetae christiani minores. pars. 1, pag. 335 seq.; Migne, l. c., tom. 61, col. 937 seq.

S. 22, Z. 10: Juvencus, Liber in Genesim, Spicileg. Solesm. tom. 1, pag. 1852 seq. Migne, l. c., tom. 19, col. 340 seq. — Cf. W. v. Hartel, Cyprianus, Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum Vindob. tom. 3, pag. 283. Cf. Hilarius, Arelat., Metrum in Genesim, Migne, l. c., tom. 50, col. 1287 seq.

S. 22, Z. 10: Peiper, Alcimus E. Avitus, Auct. antiq. 1883, tom. 6, 2, Monumenta Germ. Historica; — Migne, l. c., tom. 59, col. 323 seq.

S. 22, Z. 14: Reichenau, G. Becker, Catalogi bibliothecarum pag. 17, Nr. 8[29]. St. Gallen. Ebendort pag. 52, Nr. 22[386]. Lorsch: Ebendort pag. 111, Nr. 37[464]. Weihenstephan: Ebendort pag. 174, Nr. 73[53]. Wessobrunn: Ebendort pag. 228 Nr. 112[79]. St. Peter: Ebendort pag. 233, Nr. 115[28].

S. 22, Z. 17: Vergl. J. Diemer, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 55, S. 331. Paul und Braune, Beiträge. Bd. 2, S. 267. 289.

S. 22, Z. 18: Deutsche Genesis 13, 10. (Die Citate aus Genesis beziehen sich, wenn nicht Diemer dabeisteht, immer auf den Text in Hoffmanns Fundgruben. Bd. 2.) ile = festinent I, 68. — 16, 19 dei wahsent in ieglichem manode = menstrua maturo fructu. I, 331. — 16, 21. 22 der

riffe iz ne froret, der wint = bruma gelu auster I, 219. 222. — 16, 37 stanch suoze = suaves odores I, 250. — 17, 38 warf einen slâf vile starch = iecit soporem I, 148. — 19, 8 so si ez ze deme munde bôt oft siz wider zôh = o quotiens ori admotum compuncta retraxit. Vergl. J. Diemer, Wiener Sitzungsberichte. 1867. Bd. 55, S. 331. Scherer, Geistliche Poeten der Kaiserzeit. Quellen und Forschungen. Bd. 1, S. 11 ff. Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 44 ff. Vogt, Paul und Braune, Beiträge. Bd. 2, S. 289 ff. Pniower, Zur Wiener Genesis (Berliner Dissertation).

S. 22, Z. 20:

Haec ait et fragilem dignatus tangere terram
. . . .
Sic pater omnipotens victurum protenus arvum
Tractat et in lento meditatur viscera caeno.
Hinc arcem capitis sublimi in vertice signat
Septiforem vultum rationis sensibus aptans
Olfactu, auditu, visu gustuque potentem.
Tactus erit solus, toto qui corpore index
Sentiat et proprium spargat per membra vigorem.
Flexilis artatur recavo sic lingua palato,
Pressus ut in cameram pulsantis verbere plectri
Percusso resonet modulatus in aere sermo.
Exim succiduum porrecto in corpore pectus
Spargit ramosas post brachia fortia palmas.
Succedit stomacho medius, qui tegmine molli
Inter utrumque latus foveat vitalia, venter.
Dividuam partem femur excipit, aptius ut se
Alternum moveat duplicato poplite gressus.
At parte ex alia, fingit quam conditor unus,
Occipiti submissa suo descendere cervix
Incipit et vastos compagibus addere nervos.
Spina rigens crebris inter commercia nodis
Diffundit duplicem costarum ex ordine cratem.
Pars interna novos vitae formatur ad usus,
Naturale parant tegmen vitalia cordi
Massaque congestis pendens absconditur extis.
Additur et tenui pascendus ab aere pulmo,
Qui concepta trahens lenti spiramina flatus
Accipiat reddens, reddat, quas sumpserit, auras
Inque vicem crebro pellatur anhelitus haustu.
Dextra tenet iecoris vegetandum sanguine fontem,
Quo clausum venae spargant per viscera flumen.

Lienis laevam sortitur regula partem,
Qua crines perhibent unguesque recrescere sectos.
Quae vivunt sensuque carent in corporis usu
Nec abscisa dolent, hinc nunc augmenta resumunt.
Postquam perfectae iacuit novitatis imago
Formatumque lutum speciem pervenit in omnem:
Vertitur in carnem limus durataque molles
Visceribus mediis traxerunt ossa medullas.
Inseritur venis sanguis vivoque colore
Inficit ora rubor: tototum corpore pallor
Pellitur et niveos depingit purpura vultus.
Inde ubi perfectis consuescit vivere membris
Totus homo et fumant calefacta ut viscera, solam
Eexpectant animam, puro quam fonte creator
Promat et erectos recturam mittat in artus:
Lenem perpetuo flatum profundit ab ore
Inspiratque homini, quem protenus ille receptum
Attrahit et crebri discit spiraminis auras.
Postquam nascentem sollers prudentia sensum
Inbuit et puro rationis lumine fulsit,
Surgit et erectis firmat vestigia plantis.
Tum varias mundi species caelumque refulgens
Mirantem tali conpellat voce creator:
'Haec quae mundanis cernis pulcherrima rebus
Incrementa novis ornatum tensa per orbem;
Solus habe totisque prior dominare fruendo.
Tu mihi, cuncta tibi famulentur; maximus ordo est,
Te parere pio, qui subdidit omnia, patri.
Non species ullae nec numina vana colantur,
Non si quid caelo sublime novumque coruscat,
Non quae vel terris vivunt formata vel undis
Nec quod forte premens prohibet natura videri.
Usibus ista tuis, non cultibus, esse memento;
Praecellens factis factorem pronus adora.
Avitus Lib. I. 73—143.

S. 22, Z. 21:

Talia fallaci spondentem dona susurro
Credula submisso miratur femina vultu.
Et iam iamque magis cunctari ac flectere sensum
Incipit et dubiam leto plus addere mentem.
Ille ut vicino victam discrimine sensit,
Atque iterum nomen memorans arcemque deorum
Unum de cunctis letali ex arbore malum

Detrahit et suavi pulchrum perfundit odore.
Conciliat speciem nutantique insuper offert
Nec spernit miserum mulier male credula munus;
Sed capiens manibus pomum letale retractat.
Naribus interdum labiisque patentibus ultro
Jungit et ignorans ludit de morte futura.
O quotiens ori admotum conpuncta retraxit
Audacisque mali titubans sub pondere dextra
Cessit et effectum sceleris tremefacta refugit!
Dis tamen esse cupit similis serpitque venenum
Ambitione nocens. rapiunt contraria mentem
Hinc amor, inde metus: pulsat iactantia legem
Interdumque etiam lex subvenit. aestuat anceps
Dividui cordis dura inter proelia fluctus.
Nec tamen incentor desistit fallere serpens
Ostentatque cibum dubiae queriturque morari
Et iuvat in lapsum pendentis prona ruinae.
Ut tandem victae gravior sententia sedit
Aeternam temptare famem per criminis escam,
Serpentem satiare cibo, quem sumeret ipsa,
Adnuit insidiis pomumque vorata momordit.
Dulce subit virus, capitur mors horrida pastu.
Continet hic primum sua gaudia callidus anguis
Dissimulatque ferum victoria saeva triumphum.
Ignarus facti diversa parte revertens
Adam diffusi laetus per gramina campi
Congiugis amplexus atque oscula casta petebat.
Occurrit mulier, cui tunc audacia primum
Flabat femineos animosa in corda furores.
Et sic orsa loqui, semesum namque gerebat
Adservans misero pomum exitiale marito.
Sume cibum dulcis vitali ex germine coniunx,
Ouod similem summo faciet te forte tonanti
Numinibusque parem. non hoc tibi nescia donum,
Sed iam docta feram. primus mea viscera gustus
Attigit audaci dissolvens pacta periclo.
Avitus, Lib. II, 204—246.

S. 22, Z. 30: der here werchman danach einen leim nam, also der tuot der ûz wahsse ein pilede machet, also prouchet er den leim: gen. 13, 25 ff.:

Temperat umentem consperso in pulvere limum
orditurque novum dives sapientia corpus.

Non aliter quam nunc opifex, quibus artis in usu est
Flectere laxatas per cuncto sequacia ceras
et vultus implere manu seu corpora gypso
fingere vel signi speciem conponere massae. Avitus I, 74.

S. 23, Z. 4: Vergl. Avitus I, 136 seq.

S. 23, Z. 12: „So daß die erste (Hälfte des Gedichtes von Schöpfung und Sündenfall), welche ohne Zweifel eine Predigt oder Vorlesung für sich bildete, einen großartigen Verlauf mit vortrefflichem Abschluß darbot." Quellen und Forschungen Bd. 12, S. 45.

S. 23, Z. 26: s. Avitus II, 140
Tum veritus serpens, firma ne mente virili
Non queat iniecto subvertere corda veneno.

S. 23, Z. 33: Alter in alterius consurget funera frater
Telluremque novam cognato sanguine tinguet
Exim posteritas varios passura labores.
Avitus Lib. III, 188, 189. Über Jungfräulichkeit der Erde s. Germ. Bd. 7, S. 476.

S. 24, Z. 9: Arida terrarum pariter maducre per orbem,
Una fuit toto facies et nubila coelo.
Avitus IV, 433. 434.

S. 24, Z. 18: Gentes, a quibus divisa est terra, XV sunt de Jafeth, XXI de Cham, XXVII de Sem, quae fiunt LXXIII, vel potius, ut ratio declarat, LXXII, totidem linguae, quae per terras esse coeperunt, quae crescendo provincias et insulas impleverunt. Hrabanus Maurus, De universo. Lib. XVI, cap. 2. Von zweiundsiebenzig Völkern ist schon in ältester Zeit geredet; s. Augustinus, De civitate dei. Lib. II, cap. 4, Migne, l. c., tom. 41, col. 482 seq. Isidorus, Etymol. Liber, IX, cap. 2. De gentium vocabulis, Migne, l. c., tom. 82, col. 328.

S. 24, Z. 22: Mit Ausnahme von vier allbekannten Pflanzen finden sich alle, die Gen. 16, 23 – 35 aufgezählt werden, bei Hrabanus, De universo Lib. XIX, cap. 8. De herbis aromaticis und cap. 9. De oleribus: Migne, l. c., tom. 111, col. 525 seq. Lilia = lilia; rosa = rosa; Sinamin = cinamonum; zitwar = curcuma zedoaria; galgan = galgana; pheffer = piper; balsamo = balsamus; wirouch = thus; timian; mirra = myrrha; crocus = crocum; ringele; tille = coriandrum; chonele; feuechel = fenicolum; lavendel; peonia; salvaia; ruta = ruta; nardus = nardus; balsamita = costus; minz = mentha; epphich =

apium; chres = nasturtium; lattouch = lactuca; astriza; wîchpoum = cassia. O. Zingerle — Der Paradiesgarten der altdeutschen Genesis, Wiener Sitzungsberichte 1886, Bd. 112, S. 785 — wies auf ein Kapitulare Karls des Großen De villis (vel curtis) imperialibus (Pertz, tom. 5, pag. 186), in welchem angeordnet wird, welche Pflanzen in den Gärten angepflanzt werden sollen. Aber es handelt sich hier nicht, wie in dem Gedichte und bei Hrabanus um wohlriechende Pflanzen, sondern um Küchenkräuter. Knoblauch und Zwiebel gehören auch gewiß nicht unter die wohlriechenden Kräuter, von denen allein die deutsche Genesis redet.

S. 24, Z. 24: sumeliche heten houbet sam hunt, sumeliche heten an den brusten den munt = quod canina capita habeant...... Os et oculos habere in pectore. an den ahselun dei ougen = oculos habentes in humeris; sumeliche heten so michel oren, daz si sich damite dachten = tam diffusa magnitudine aurium, ut omne corpus contegant. etlicher het einen fuoz . . . damite liuf er so balde, sam daz tier da ze walde = sciopodum gens fertur in Aethiopia singulis cruribus et celeritate mirabili. etlichiu par daz chint daz mit allen vieren gie sam daz rint = ut ex muliere vitulum dicit historia generatum. Sumeliche . . . wurten svarz unt egelich dei ougen in scinent, die zîni glîzent = cinodentes quibus gemini procedunt dentes. Hrabanus Maurus, De universo. Lib. VII, cap. 7, De portentis, edit coloniae 1626. tom. 1, pag. 121.

S. 24, Z. 29: Hrab. Maur. in Gen. Lib. I, cap. 17, edit. Coloniae 1626, tom. 2, pag. 21.

S. 25, Z. 1: Sicque factum est, ut dum aedificatores ministris suis iuberent adferre lapides illi afferrent aquam, et si deposcerent aquam, illi afferrent stipulam et sic intercisa cogitatione eorum cessaverunt aedificare civitatem. Dispersit eos dominus in superficiem totius terrae. Hrab. Maurus, Comment. in Paralipom. Lib. I, cap. 18. ed. Coloniae 1626, tom. 3, pag. 150.

S. 25, Z. 5: Et tradunt sancti, quod quadraginta annis ante iudicium non videbitur arcus. Petrus Comestor, Historia scholastica. Genesis, cap. 35, Migne, l. c., tom. 198, col. 1086.

S. 25, Z. 13: Quod autem post narrationem mortis Isaac narratur, quas uxores Esau acceperit et quos recreaverit, r e c a p i t u l a t i o intelligenda est. Neque enim post mortem Isaac fieri coepit, cum iam essent Esau et Jacob centum viginti annorum. Hrabanus Maurus, Comment. in Gen. Lib. III, cap. 25. l. c., tom. 2, pag. 66.

S. 25, Z. 18: Deinde post reditum Jacob fratis sui, facta inter eos concordia (= do wurden vile gelieb die zwêne bruoder, Esau unde Jacob) reversus est et ipse ad parentes, et cum mortuum patrem simul sepellissent (= do der guote Isaac vervuor), quia eos plurimum didatos terra illa, sicut scriptum est, minime capiebat, abscessit rursus in Seir. Hrabanus Maurus, Comment. in Gen. Lib. III, cap. 25, l. c., tom. 2, pag. 66.

S. 25, Z. 23: Tunicam manicatam, sive quod ad talos usque descenderet et manibus artificis mira esset varietate distincta. Ibid. cap. 26, pag. 67.

S. 25, Z. 33: Hieronymus, Migne, l. c., tom. 23, col. 1307 seq. Augustinus, Migne, l. c., tom. 35, col. 2199 seq.; cf. 41, 519. Rufinus, Migne, l. c., tom. 21, col. 295 seq. Ambrosius, Migne, l. c., tom. 14, col. 671 seq. Paulinus diaconus, Migne, l. c., tom. 20, col. 715 seq. Alcuin, Migne, l. c., tom. 100, col. 558 seq.

S. 25, Z. 35: Hrabanus Maurus, Comment. in Gen. Lib. IV, cap. 15, l. c., tom. 2, pag. 80.

S. 25, Z. 35: Per hunc enim Iudam verus confessor exprimitur Christus (= 78, 5 Iudas chît pîhtare unde pizeichinit dich Christ unser herre), qui ex eius tribu secundum carnem est genitus. Ipsum laudabunt fratres sui, apostoli scilicet, et omnes cohaeredes eius, qui per adoptionem filii deo patri effecti sunt, et Christi fratres per gratiam, quorum ipse est dominus per naturam. Iisdem manibus atque eodem crucis trophaeo et suos texit et inimicos et adversarias potestates curavit . . . . ascendens in cruce captivos populos redemisti et quos ille leo contrarius invaserat, tu moriens eripuisti. Deinde rediens ab inferis ascendens in altum, captivam duxisti captivitatem . . . . Quod valde convenienter de passionis morte aptatur in Christo, qui tribus diebus et tribus noctibus in cubili sepulchri iacens somnum mortis implevit . . . . Hic locus manifestissime ad Iudam refertur (= 79, 17 Disiu rede gît elliu an Iudam). Lavant in vino stolam suam, sive carnem suam in sanguine passionis, sive sanctam ecclesiam illo vino, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum. Et in sanguine uvae pallium suum. Gallium gentes sunt, quas corpori suo coniunxit. 78, 41 Oculi Christi apostoli sunt et evangelistae, qui scientiae lumen universo corpori ecclesiae praestant. Hi pulchriores vino probantur, quia eorum doctrina austeritatem vini veteris exsuperat, id est, priscae legis traditionem. 79, 4 Dentes praedicatores sunt sancti, qui praecidunt

ab erroribus homines et eos quasi comedendo, in Christi corpore transferunt. Nomine autem lactis doctrina legis significatur, quae carnalem populum tanquam parvulos poculo lactis alebat, cuius quidem candidiores effecti sunt doctores ecclesiae.

S. 26, Z. 8: Eucherius, Migne, l. c., tom. 50, col. 894.

S. 26, Z. 19: Man hielt die Abschnitte von Schöpfung und Sündenfall, von Kain und Abel, von Noe geradezu für einen „Predigtcyklus, der an drei aufeinander folgenden Feiertagen denselben Zuhörern von drei verschiedenen, aber im Einverständnis arbeitenden Geistlichen vorgetragen und später als zusammengehörig in Ein Korpus vereint ist.“ M. Roediger, ZfdA. Bd. 18 (6), S. 268. Sechs Verfasser der Genesis werden aufgestellt: W. Scherer, Geistliche Poeten, Quellen und Forschungen. Bd. 1, S. 7 ff. Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert, Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 44 ff. M. Roediger, ZfdA. Bd. 18 (6), S. 263 ff.; Bd. 19 (7), S. 148 ff. O. Pniower, a. a. O.; ZfdA. Bd. 29 (17), S. 26; Bd. 30 (18), S. 150; Vogt, Paul und Braune, Beiträge. Bd. 2, S. 208 ff. Waag, ebendort, Bd. 11, S. 93 ff.

S. 27, Z. 11: Mißverstanden sind z. B. die Worte, Crescite et multiplicamini Gen. 9, 1, die Noe in den Mund gelegt werden.

S. 27, Z. 19: Über die Sprache der Genesis, vergl. Vogt, Paul und Braune, Beiträge. Bd. 2, S. 230 f.; 261 ff. W. Braune, ebendort. Bd. 4, S. 461. Pniower, a. a. O.; ZfdA. Bd. 18 (6), S. 263; Bd. 19 (7), S. 148.

S. 27, Z. 22: W. Wackernagel, Lesebuch. 1835. S. XIII. Deutsche Litteraturgeschichte[2] S. 199. Anm. H. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 2, S. 9. Vergl. J. Grimm, Kl. Schriften. Bd. 5, S. 280; Germania. Bd. 8, S. 248. W. Scherer, Geistliche Poeten, Quellen und Forschungen. Bd. 1, S. 60.

S. 27, Z. 34: Freiherr von Ankershofen, Handbuch der Geschichte von Kärnthen. Bd. 2, S. 354. 945. Muchar, Geschichte von Steiermark. Bd. 3, S. 266 ff. Fr. M. Mayer, Die östlichen Alpenländer im Investiturstreite. 1883. S. 32 f.

S. 28, Z. 13: J. Zahn, Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark. 1875. Bd. 1, S. 76. Nr. 67, Fontes rerum Austriac. Bd. 21.

S. 28, Z. 30: Über die Gründung des Hilfsbistums in Gurk s. Vita Gebhardi, Pertz, Script., tom. 11, pag. 38. Das päpstliche und

kaiserliche Diplom bei W. Hund, Metropolis Salisburgensis, tom. 1, pag. 39. 53. Cf. A. v. Jaksch, Die Gurker Geschichtsquellen, 1896. Monumenta historica ducatus Carinthiae. Bd. 1.

S. 29, Z. 3: Charissimi fratres, dilectissimi fratres; cf. Zeno, Migne, l. c., tom. 11, col. 423 seq.

S. 29, Z. 7: „Das homiletische Element der Arbeit, die Anrede an das Publikum zeigt uns Zusammenhang mit der Predigt.“ Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 45. 49.

S. 30, Z. 9: Nu vernemet mîne herren, ich wil iu sagen mêre. Exodus, Diemer a. a. O. S. 158, 22, s. Anmerkung zu S. 16, Z. 9.

S. 31, Z. 3: Ambrosius, De bono mortis. — De fuga saeculi. Migne, l. c., tom. 14, col. 539 seq. 569 seq.

S. 31, Z. 4: Augustinus, De contemptu mundi, Sermo 345, Migne, l. c., tom. 39, col. 1517 seq. Cf. Augustinus, Migne, l. c., tom. 40, col. 1215 seq. Cf. Eucherius, De contemptu mundi et saecularis philosophiae. Migne, l. c., tom. 50, col. 711 seq. Columbani abbatis Sermo, Migne, l. c., tom. 80, col. 235.

S. 31, Z. 10: Petrus Damianus, Apologeticus de contemptu saeculi. Migne, l. c., tom. 145, col. 251 seq. — De fluxa mundi gloria et saeculi despectatione. Ibid. col. 807 seq. Cf. Briefe an die Königin Lib. VII, nr. 6. 7. 8, Migne, l. c., tom. 144, col. 443.

S. 31, Z. 20: Daß die Schriften des Petrus Damianus in Deutschland bekannt waren, s. auch Bernoldus, Chronicon ad. a. 1066.

S. 31, Z. 22: G. Becker, Catalogi bibliothecarum antiqui. 1885. pag. 219, nr. 100, 22; pag. 215, nr. 95, 160; pag. 173, nr. 73, 59.

S. 31, Z. 23: Anselmus, Cantuar. archiepisc., Exhortatio ad contemptum temporalium et desiderium aeternorum. Migne, l. c., tom. 158, col. 677 seq.

S. 31, Z. 26: Anselmus, Carmen de contemptu mundi. Ibid. col. 687 seq.

S. 31, Z. 31: Memento mori: K. Barack, ZfdA. Bd. 23 (11), S. 212 ff. K. Barack, Ezzos Gesang von den Wundern Christi und

Notkers Memento mori. 1879. Dazu: AfdA. Bd. 5, S. 431. Litteraturblatt 1880, Nr. 13. W. Scherer, ZfdA. Bd. 24 (12), S. 426 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 73 ff.; Bd. 2, S. 164 ff.

S. 32, Z. 5: Mitti quoque ad vivos aliquos ex mortuis, sicut e contrario Paulus ex vivis in paradisum raptus est, divina scriptura testatur. 2. Cor. 12, 2; cf. 1. reg. 28, 7—19. Augustinus, De cura pro mortuis gerenda. Lib. I, cap. 14, 17, Migne, l. c., tom. 40, col. 606.

S. 32, Z. 31: Ut igitur ad id, unde digressus sum, redeam, omnes homines, sive potentes, sive sint inopes, eandem sortiuntur originem nec dissimilem finem. Inter hos autem duos limites est quaedam vitae diversitas, ut alii se glorientur esse spectabiles, alii se doleant indigentes . . . sed omnes in commune mortales, haec indifferenter possidemus? . . . Si ergo unus, quod dicitur, ad vitam introitus et similis exitus diligenter attenditur, varietas illa, quae versatur in medio necesse est, ut tanquam volax fugacis somnii vanitas contemnatur . . . Petrus Damianus, Migne, l. c., tom. 145, col. 818.

S. 32, Z. 33: Vergl. H. Herzog, Germania. Bd. 30 (18), S. 60 f.; dazu: Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 168. ZfdA. Bd. 25 (13), S. 188; dazu: Müllenhoff und Scherer.[3] Bd. 2, S. 166.

S. 33, Z. 15: Isti sunt duo ordines ecclesiastici, alter ordo clericus, alter monachorum. Rupertus in reg. Benedicti, cap. 6, Migne, l. c., tom. 170, col. 529.

S. 33, Z. 30: Lamberti Annales Hersfeldenses ad. a. 1071. Cf. Petrus Damianus, De vitiis monachorum, Migne, l. c., tom. 144, col. 371.

S. 34, Z. 3: Cumque in omnibus Teutonici regni monasteriis cerneret (Anno) antiquum illum regularis disciplinae fervorem admodum refrixisse, et monachos a vita communi ad rem familiarem curam omnem studiumque convertisse, gravi tedio angebatur animus eius, quod ingentibus expensis nihil deo dignum confecturus putaretur. Vita Annonis, cap. 23, Pertz, Script., tom. 11, pag. 476.

S. 34, Z. 6: Über die Vertreibung der Chorherrn aus Saalfeld, s. Lamberti Annales Hersfeldens. ad. a. 1071.

S. 34, Z. 14: In den Zeiten Ottos III. schickte Abt Odilo von Cluny seinen Mitbruder Warnerius in das Kloster Murbach im Elsaß.

S. 34, Z. 18: Gerbert, Historia Nigrae silvae. Christmann, Geschichte des Klosters Hirsau. 1783. C. Wolf, Johann Trithemius und die älteste Geschichte des Klosters Hirsau, Württembergisches Jahrbuch. 1863. O. Hafner, Regesten zur Geschichte des schwäbischen Klosters Hirsau, M. Kinter, Studien und Mittheilungen. Bd. 12. 13. 14. 1891. 1892. 1893.

S. 34, Z. 24: Vita Wilhelmi, Pertz, Script., tom. 12, pag. 209 seq. Migne, l. c., tom. 150, col. 890 seq. M. Kerker, Wilhelm, der Selige Abt von Hirsau. 1863. A. Helmsdörfer, Forschungen zur Geschichte des Abtes Wilhelm von Hirsau. 1874. C. Wolf, Johann Trithemius und die älteste Geschichte des Klosters Hirsau. Württembergisches Jahrbuch, 1863, S. 229 ff.

S. 34, Z. 25: Postquam ego frater Wilhelmus, dei ordinatione et fratrum Hirsaugensium electione eiusdem loci provisor sum constitutus, indidi eis in primis, quas a puero didiceram in monasterio sancti Emmerami regularis vitae consuetudines. Sed quia multa in eis erant, quae paulatim succedente desidia a monastico rigore, et ab illius partae conversationis nobilitate videbantur degenerasse . . . Consuetudines Hirsaug. Lib. I. Prologus, Migne, l. c., tom. 150, col. 927. Auch Ulrich von Zell sagt, daß die Disziplin in St. Emmeram nachgelassen hatte; s. Antiq. Constitut. Cluniac., Migne, l. c., tom. 149, cf. Otlohus, Visio 4, 10.

S. 34, Z. 30: Circa idem tempus Udalricus senior quidam Cluniacensis nutu dei pro causa monasterii in Alemaniam missus, aliqandiu nobiscum mansit; . . . et quia nobis olim erat familiarissimus longaque iam experientia in Cluniacensibus disciplinis exercitatus, rogavimus eum, ut suas nobis consuetudines transscriberet. Annuit, spopondit, et, ut promiserat, duos de praedictis consuetudinibus libellos nobis conscripsit. Consuet. Hirsaug., Migne, l. c., tom. 150, col. 929.

S. 34, Z. 31: Ulrich gründete später das Kloster Zell im Schwarzwalde, das nachmals Stift St. Ulrich genannt, gleichfalls ein Centralpunkt für Verbreitung cluniacensischer Ideen wurde. Gerbert, Nigra silva, tom. 1, pag. 469. Vita Udalrici Cellensis, Pertz, Script., tom. 12, pag. 249 seq.

S. 35, Z. 4. 5: Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii, Migne, l. c., tom. 149, col. 635 seq.; cf. Statuta congregationis Cluniac., Bibliotheca Cluniacensis. 1614. col. 1354 seq. Sancti Wilhelmi Constitutiones Hirsaugenses, Migne, l. c., tom. 150, col. 923 seq.

S. 35, Z. 13: Vita Wilhelmi, cap. 23, Migne, l. c., tom. 150, col. 914 seq.

S. 35, Z. 17: Laici et clerici, Const. Hirsaug. Lib. I, cap. 1, Migne, l. c., tom. 150, col. 930. — Conversus, Ibid. Lib. I, cap. 49, Migne, l. c., col. 979. Über die Laienbrüder s. Mabillon, Acta sanctorum o. s. B. Saec. III. 1, Praef. §. 1, nr. 21; Saec. VI, 2, Praef. §. 11, pag. LVI. cf. Ibid. pag. 273: Vita s. Gualberti. Pez. Script. rer. Austr. tom. 2, pag. 94. 376. Gerbert, Hist. Nigrae silvae, tom. 1, pag. 319 seq. Vita Wilhelmi, cap. 23. 28, Migne, l. c., tom. 150, Bernoldi Chronicon ad annum 1091.

S. 35, Z. 28: Quoniam investituras ecclesiarum contra statuta sanctorum patrum a laicis personis in multis partibus cognovimus fieri, et ex eo plurimas perturbationes in ecclesia oriri, ex quibus christiana religio conculcatur, decernimus, ut nullus clericorum investituram episcopatus vel abbatiae vel ecclesiae de manu imperatoris vel regis vel alicuius laici personae, viri vel feminae, suscipiat. Concil. Romanum Pro restauratione s. ecclesiae. ai 1078, can. 2, Mansi, l. c., tom. 20, col. 509.

S. 36, Z. 4: In Anbetracht der unvermeidbaren Verwickelungen sah sich Gregor VII. bald genötigt, eine Milderung des Kanons vom Jahre 1078 eintreten zu lassen; s. Concil. Romanum. ai. 1079, Mansi, l. c., tom. 20, col. 519 seq. und vergl. Bernoldi Chronicon ad. a. 1079. Aber erst seit dem Konzil von Konstanz unter Papst Martin V. ist das Verbot des Umganges mit Gebannten auf die namentlich Exkommunizierten beschränkt worden. Das Konkordat mit den Deutschen vom 2. Mai 1418 enthielt cap. 7 den Titel: De non vitandis excommunicatis, antequam per iudicem fuerint declarati et denunciati.

S. 36, Z. 6: Ut nullus missam audiat presbyteri, quem scit concubinam indubitanter habere aut subintroductam mulierem. Unde etiam ipsa sancta synodus hoc capitulum sub excommunicatione statuit dicens: Quicunque sacerdotum, diaconum, subdiaconum post constitutum beatae memoriae praedecessoris nostri, sanctissimi papae Leonis de castitate clericorum, concubinam palam duxerit vel ductam non reliquerit, ex parte omnipotentis dei, auctoritate beatorum apostolorum Petri et Pauli praecipimus et omnino contradicimus, ut missam non cantet neque evangelium vel epistolam ac missam legat. Concil. Romanum ai. 1059, can. 3, Mansi, l. c., tom. 19, col. 898.

S. 36, Z. 9: Concil. Romanum I. ai. 1063, Mansi, l. c., tom. 19, col. 1023. Concil. Romanum II. ai. 1065, Mansi, l. c., tom. 19, col. 1037.

S. 36, Z. 12: Si qui sunt presbyteri vel diaconi vel subdiaconi, qui in crimine fornicationis iaceant, interdicimus eis ex dei parte omnipotentis et s. Petri autoritate ecclesiae introitum usque dum poeniteant et emendent. Si qui vero in peccato suo perseverare maluerint, nullus vestrum eorum audire praesumat officium, quia benedictio eorum vertitur in maledictionem et oratio in peccatum. Concil. Romanum Pro reformando ecclesiae statu. ai. 1074, Mansi, l. c., tom. 20, col. 433.

S. 36, Z. 17: Ad quae monasteria mirabilis multitudo nobilium et prudentium virorum hac tempestate in brevi confugit et depositis armis evangelicam perfectionem sub regulari disciplina exequi proposuit: tanto, inquam, numero, ut ipsa monasteriorum aedificia necessario ampliarint, eo quod non aliter in eis locum commanendi haberent. In his itaque monasteriis nec ipsa exteriora officia per saeculares, sed per religiosos fratres administrantur, et quanto nobiliores erant in saeculo, tanto se contemtibilioribus officiis occupari desiderant: ut qui quondam erant comites et marchiones in saeculo, nunc in coquina et pistrino fratribus servire et porcos eorum in campo pascere pro summis computent deliciis. Bernoldi Chronicon, ad. a. 1083. Pertz, Script., tom. 5, pag. 452.

S. 36, Z. 21: Daß die Laienbrüder namentlich aus dem Adel hervorgingen, s. Migne, l. c., tom. 149, col. 637. 699.

S. 36, Z. 24: Ea tempestate spiritalis disciplinae ardor quam maxime fervebat apud monasterium, quod dicitur Hirsaugia, et multi tam nobilium quam ignobilium clericorum et laicorum sed et monachorum de aliis locis illuc confluebant et de procella anathematis, quae tunc navim ecclesiae vehementer impingebat, quasi de maximo naufragio emergentes, illic quasi ad portum confugiebant et quietem optatae salutis se invenisse gaudebant. Chronicon Petershus. §. 43, Migne, l. c., tom. 143, col. 338.

S. 36, Z. 30: Cf. Bernoldi Chronicon ad. a. 1091.

S. 36, Z. 34: Sancta monasteria Hirsaugense et Schafhusense, quorum utrumque tunc temporis tantae distinctionis fulgore enituit, ut quaquaversus relucens catervas fidelium lumine suo attraheret. Passio s. Theimonis.

S. 36, Z. 34: Sane quadraturae huius sive quadrigae quatuor praecipui rectores fuere, videlicet canonicae vitae renovator eximius

Altmannus, episcopus de Batavia, et beatae recordationis Odalricus, prior de Cluniaco, venerandi patres Wilhelmus de Hirsaugia et Sigefridus de sancti Salvatoris cella. Paulus Bernriedensis, Vita Gregorii, Mabillon, Acta Sanctorum ord. s. Benedicti. Saec. VI, pars 2, pag. 457.

S. 37, Z. 2: .... in fine vero personam saecularem, superbia tumidam, crudelitate saevam, de tribunali iudiciario non subditos, sed sibi praelatos inaudita temeritate damnantem deprehendimus, qui non cucullarios suos regali severitate corriperet, sed episcopos nimis audacter et inrationabiliter reprehenderet ... Num quid, quia cuculla vestra figuram crucis habet, omnis, qui eam induerit, se mundo et sibi mundum crucifixit? H. Sudendorf, Registrum. 1849. S. 53. 54. Nro. 16.

S. 37, Z. 6: Super haec etiam mala quidam regulares viri sub quibusdam novis adinventionibus et insolitis consuetudinibus de quibusdam cellis, sancti Salvatoris, id est Scafhusin, et sancti Aurelii, id est Hirsouve, sanctique Blasii, se emergentes, eundem locum sancti Galli, aliquando instar cuiusdam paradysi sub omni ornatu scientiae et regularis disciplinae efflorentem, sub occasione cuiusdam anatematis tunc temporis late praevalentis eidem marchioni et aliis saecularibus locum sancti Galli contemptibilem et exosum fecerunt in tantum, quod ipsum rebus et disciplina quasi in nihilum redegissent. Continuatio casuum s. Galli, cap. 31, Pertz, Script., tom. 2, p. 159, Meyer v. Knonau, Mittheilungen, St. Gallische Geschichtsquellen. 1879. Bd. 4, S. 82.

S. 37, Z. 8: Lamberti Annales Hersfeldenses ad. a. 1071. 1075.

S. 37, Z. 16: Pertz, Script., tom. 21, pag. 430.

S. 37, Z. 22: Bernoldi Chronicon, Pertz, Script., tom. 5.

S. 37, Z. 34: Codex Hirsaugensis fol. 17ᵃ—19ᵃ, Bibliothek des litterarischen Vereins zu Stuttgart, Bd. 1 sind die Äbte aufgezählt, die aus Hirsau in andere Klöster geschickt wurden.

S. 38, Z. 26: Unde principibus totius regni erat acceptissimus et ipsi regi Henrico V. familiarissimus, qui et eum in archiepiscopatu Iuvaviensi sublevare disposuit; sed zelus Udalrici Pataviensis episcopi eum prohibuit, qui eum in dignitate praeferri doluit. Rex tamen eum sibi in regali abbatia Campidonensi praefecit et episcopus Augustensis eum abbatiae s. Udalrici praetulit, nec non et dux Karinthiae s. Lamberti ei commisit. Praeterea papa Urbanus eum valde familiarem habuit. Pez, Script. rer. Austr., tom. 1, pag. 132.

S. 38, Z. 31: Vita Gebhardi, Pertz, Script., tom. 11, Vita Thiemonis, Pertz, Script., tom. 11, Migne, l. c., tom. 148, col. 894 seq.

S. 38, Z. 33: J. Wichner, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont. 4 Bände. 1874—1880. J. Wichner, Kloster Admont und seine Beziehungen zur Wissenschaft und zum Unterrichte. 1892. J. Wichner, Kloster Admont in Steiermark und seine Beziehungen zur Kunst. 1888.

S. 38, Z. 34: Hemma hatte einen Teil ihrer Allodialbesitzungen dem Erzbischof Balduin von Salzburg (gest. 1060) mit der Verpflichtung überantwortet, im Admontthale ein Kloster zu errichten.

S. 39, Z. 4: M. Pangerl, Studien zur Geschichte des Klosters St. Lambrecht, Beiträge zur Kenntnis steierischer Geschichtsquellen. Bd. 2, S. 114 f.; Bd. 3, S. 50; Bd. 4, S. 148.

S. 39, Z. 31: Nam acies Coloniensis atque Traiectensis militiae ex composito avertit se et fugit, ut erat inter principia contra hostes ordinata, quae sociorum defectio fregit animos caeterorum in re tam trepida tamque inopinata, ac perinde subtractis undique per fugam equitum subsidiis, versum est in pedites totum pondus praetii. Quibus deinde nec pugna constare, nec fuga sine magna caede potuit explicari. Tum forte captus est ibi quidam clericus Wezelini, Moguntini archiepiscopi, nomine Reginhorus, quaem adversarius ille Christi et ecclesiae Hartwig corripuit, quod, qui sub priore episcopo Sigefrido sui partem Papae Gregorii constantissime defenderit regemque Heinrichum omnesque fautores eius pronissime abominatus sit, nunc quasi per fugam quidem ad iniustitiam reversus sit. Waltramus, De unitate ecclesiae conservanda liber, Marq. Freher, Rerum germanicarum scriptores. tom. 1, edit. tertia curante G. Struvio. 1717, pag. 300.

S. 39, Z. 33: Über die Schlacht bei Bleichfeld, s. Bernoldi, Chronicon, Pertz, Script., tom. 5.

S. 40, Z. 13: Merigarto: H. Hoffmann, Merigarto, Bruchstück eines bisher unbekannten deutschen Gedichts aus dem 11. Jahrhundert. 1834. Fundgruben. Bd. 2, S. 1 ff. O. Schade, Veterum monumentorum theotiscorum decas. 1860. pag. 18 ff. J. Kelle, Serapeum. 1868. S. 167 f. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 93 ff.; Bd. 2, S. 188 ff.

S. 40, Z. 30: Isidorus, Etymol. Lib. XIII, cap. 13, Hrabanus Maurus, De universo. Lib. XI, cap. 1.

S. 41, Z. 1: Thyle ultima insula oceani inter septentrionalem et occidentalem plagam ultra Britanniam .... et nullus ultra eam est dies, unde et pigrum et concretum est eius mare. Isidorus, Etymol. Lib. XIV. cap. 6. Thile ultima insula oceani inter septentrionalem et occidentalem plagam ultra Britanniam a sole nomen habens: quia in ea aestivum solstitium sol facit, ut quidam dicunt, et nullus ultra eam dies est, unde et pigrum et concretum est eius mare. Hrabanus Maurus, De universo. Lib. XII, cap. 5, l. c., tom. 1, pag. 179.

S. 41, Z. 2: Cf. Rubrum mare, Beda, De natura rerum, cap. 42, Migne, l. c., tom. 90, col. 261.

S. 41, Z. 5: Summarium Heinrici, H. Hoffmann, althochdeutsche Glossen. Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 245. Germania. Bd. 9, S. 24.

S. 41, Z. 9: Thyle nunc Island appellatur, a glacie quae oceanum astringit. De qua etiam hoc memorabile ferunt, quod eadem glacies ita nigra et arida videatur propter antiquitatem, ut incensa ardeat .... nullae ibi fruges, minima lignorum copia .... Adam Bremensis, Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum, Lib. IV, cap. 35, Migne, l. c., tom. 146, col. 433 seq. Pertz, Script., tom. 7, pag. 384 seq.

Cf. Yslande. Marina glacies in hac insula in simul collisa se ipsam accendit et accensa quasi lignum ardescit Insulae Britannicae, G. Pertz, Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Bd. 6, S. 887 ff. Lübecke, Über zwei Handschriften des Solin. 1866.

S. 41, Z. 14: Vergl. H. Hattemer, Denkmale des Mittelalters. 1844. Bd. 3, S. 85[b].

S. 41, Z. 11: Beda, De temporum ratione, cap. 31, Migne, l. c., tom. 90, col. 434 seq.

S. 41, Z. 13: De oceano Britannico qui Daniam tangit et Nordmanniam magna recitantur a nautis miracula, quod circa Orchadas mare sit concretum et ita spissum a sale, ut vix moveri possint naves nisi tempestatis auxilio, unde etiam vulgariter idem salum lingua nostra Libersee vocatur. Schol. 144 ad Lib. IV, cap. 34 Adami Bremensis Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum Pertz, Script., tom. 7, pag. 384; vergl. K. Müllenhof, Deutsche Altertumskunde. 1870. Bd. 1, S. 385. M. Haupt, ZfdA. Bd. 7, S. 295.

S. 41, Z. 23: Notker der deutsche sagt in seiner Bearbeitung des Boethius, daß die Sonne auf der Insel Thule im skythischen Meere, dem

nördlichsten bewohnten Lande, sechs Monate nicht aufgehe und sechs Monate nicht untergehe. So stände bei einigen Geographen. H. Hattemer, Denkmale des Mittelalters. 1848. Bd. 2, S. 85[b].

S. 42, Z. 23: s. H. Hoffmann, Merigarto. S. 5. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 195.

S. 42, Z. 28: Bernoldi Chronicon ad. a. 1086, Pertz, Script., tom. 5, pag. 445. De institutione Lambacensis coenobii et Vita Adalberonis episcopi Wirzeburgensis, Pertz, Script., tom. 12, pag. 127 seq.

S. 43, Z. 3: Hi semper erant divinis laudibus dediti et orationi, meditationi ac lectioni sanctae scripturae iugiter intenti. Vita Wilhelmi, Migne, l. c., tom. 150, col. 892.

S. 43, Z. 6: Otloh bezeichnet es Liber de cursu spirituali, cap. 9, Pez, Thes., tom. 3, pars 2, pag. 299 als einen in der Kirche von altersher herrschenden Gebrauch, daß die Kinder am Psalterbuche lesen lernen.

S. 43, Z. 7: Praesertim cum nobis monachis nihil liberalis scientiae praeter psalterium licere asserant. Wilhelmi Praefatio in astronomica, Migne, l. c., tom. 150, col. 1641.

S. 43, Z. 7: Nam si psalmorum sola nobis peritia sufficiat, unde, quaeso, Vetus et novum Testamentum, unde Vita patrum, unde Collationes patrum, unde Dialogum Gregorii, aliosque ex praecepto sancti Benedicti per annum circulum legendos codices intelligere poterimus? Wilhelmi abbatis Hirsaugensis Praefatio in Astronomica, Migne, l. c., tom. 150, col. 1641.

S. 43, Z. 11: Daß die Hirsauer Mönche beim Chorgebete die Psalmen auswendig singen mußten, s. Sacerdos hebdomadorius, Lib. I, cap. 82, Consuet. Hirsaug., Migne, l. c., tom. 150, col. 1007. 1008.

Über das Chorgebet s. Lib. I, cap. 26, Migne, l. c., col. 957. Cf. Martene, De mon. ritibus. Lib. I, cap. 2, nr. 78; cf. cap. 3, nr. 1.

S. 44, Z. 3: St. Pauler Bruchstücke der Notkerschen Psalmen: A. Holder, Germania. Bd. 21, S. 129 ff. R. Heinzel, ZfdA. Bd. 21, S. 160 ff.

S. 44, Z. 14: s. Archiv des Geschichtsvereins für Kärnthen. Bd. 7, S. 52.

S. 44, Z. 36: Ambraser-Wiener Psalmen: R. Heinzel und W. Scherer, Notkers Psalmen nach der Wiener Handschrift. 1876. Dazu AfdA. Bd. 3, S. 131.

S. 45, Z. 5: P. Lambecius, Commentarii de bibliotheca caesarea Vindobonensi. 1669. tom. 2, pag. 462. D. v. Stade, Specimen lectionum antiquarum francicarum. 1708. pag. 13. J. G. Eccard, Catechesis theotisca. 1713. pag. 81 seq. J. G. ab Eckhart, Commentarii de rebus Franciae orientalis 1728. tom. 2, pag. 930 seq. Fundgruben. Bd. 1, S. 48 ff. Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 135 ff. H. F. Maßmann, Abschwörungsformeln. 1839. Nr. 57. P. Piper, Die Schriften Notkers. 1883. Bd. 3, S. 376 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 256; Bd. 2, S. 403 f.

S. 45, Z. 7: P. Lambecius, Commentarii de bibliotheca caesarea Vindobonensi. 1669. tom. 2, pag. 757 seq. J. G. ab Eckhart, Commentarii de rebus Franciae orientalis. 1729. tom. 2, pag. 941 seq. Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 119 ff. Fundgruben. Bd. 1, S. 59 ff. P. Piper, Die Schriften Notkers. Bd. 3, S. 399 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 276 ff.; Bd. 2, S. 421 ff.

S. 45, Z. 8: Da nach Blatt 212 eine Lücke ist, und nach Blatt 235 ein Blatt fehlen kann, so darf vermutet werden, daß die Predigten einmal vollständig eingeschrieben waren.

S. 45, Z. 13: J. A. Schmeller, ZfdA. Bd. 8, S. 106 ff. F. Keinz, Münchener Sitzungsberichte. 1869. Bd. 1, S. 540 ff. Dazu: ZfdA. Bd. 26 (14), S. 176 ff. P. Piper, a. a. O., Bd. 3, S. 400 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 280 ff.; Bd. 2, S. 426 ff.

Über die Streifen im germanischen Museum in Nürnberg, s. J. Zacher, ZfdPh. Bd. 11, S. 418 ff.

S. 45, Z. 15: Wahrscheinlich gehören die fünf Münchener Fragmente zu den drei Quaternionen, die in der Wiener Handschrift vor dem ersten Theile der Psalmen fehlen. Vielleicht enthielt auch der Quaternio, der am Anfange des zweiten Teiles verloren gegangen ist, Predigten.

S. 45, Z. 26: s. G. Becker, Catalogi bibliothecarum antiqui. 1885. pag. 229, Nr. 113, 7. 8. 9.

S. 46, Z. 9: Über die Messe bei den Hirsauern s. Consuet. Hirsaug. Lib. I, cap. 82 seq.; Lib. II, cap. 29, Migne, l. c., tom. 150, col. 1007. 1079. 1115 seq.

S. 46, Z. 15: W. Brambach, Das Tonsystem und die Tonarten des christlichen Abendlandes im Mittelalter. 1881. W. Brambach, Die Musiklitteratur des Mittelalters bis zur Blüte der Reichenauer Sängerschule. 1883. W. Brambach, Musica des Hermannus Contractus. 1884. W. Brambach, Die Reichenauer Sängerschule, Beihefte zum Centralblatt für Bibliothekswesen. 1888. Bd. 2. H. Müller, Hucbalds echte und unechte Schriften über Musik. 1884.

H. Müller, Die Musik Wilhelms von Hirsau. 1883.

S. 46, Z. 17: Musica Theogeri, Migne, l. c., tom. 163, col. 778 seq. Cf. Vita Theogeri cap. 9, Pertz, Script., tom. 12, pag. 449. Musica Wilhelmi, Migne, l. c., tom. 150, col. 1147 seq.

S. 46, Z. 22: Sequentia sanctae Mariae lautet die gleichzeitige Überschrift, nicht Sequentia de sancta Maria, wie nach Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 254 „durch (Wackernagels) Litteraturgeschichte 227 = [2]293, Nr. 13 und altd. Pred. S. 287 ausdrücklich bestätigt wird." Auf einen dem Buche vorne angeklebten Zettel schrieb der Bibliothekar P. B. Lierheimer, jetzt Professor in Sarnen in der Schweiz: „Hoc libro precum utebatur regina Agnes, uxor Andreae III., Hungarorum regis, filia Alberti I. Austriaci, S. R. J. Imperatoris."

S. 46, Z. 28: Sequenciarios quatuor. Hos libros scripserunt pene omnes Nokerus et Heinricus. Bücherkatalog von Muri, G. Becker, Catalogi bibliothecarum antiqui. 1885. pag. 135, Nr. 50, 22—25.

S. 46, Z. 33: Graff, Diutiska. Bd. 2, S. 294 ff. Wackernagel, Altdeutsche Predigten. S. 285 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 160 ff.; Bd. 2, S. 253 ff. Vergl. Lachmann, Rheinisches Museum für Philologie. Bd. 3, S. 425 ff. Wackernagel, Litteraturgeschichte.[2] S. 293. Nr. 13.

S. 46, Z. 35: H. v. Liebenau, Urkundliche Nachrichten zu der Lebensgeschichte der verwittw. Königin Agnes von Ungarn. 1280—1364, Argovia, Jahresschrift der historischen Gesellschaft des Kantons Aargau. 1867. Bd. 5, S. 15. IX. M. Kiem, Geschichte der Benediktiner Abtei Muri-Gries. 1888. Bd. 1, S. 141 f.

S. 47, Z. 2: F. Keinz, Münchener Sitzungsberichte. 1870. Bd. 2, S. 113 f.

S. 47, Z. 5: Ein Handschriften-Katalog des Klosters Engelberg aus dem vorigen Jahrhundert giebt eine Abschrift der Sequenz bis

Zeile 38. Ein zweiter Katalog führt sie weiter bis Zeile 50; s. Bartsch, Germania. Bd. 18, S. 49 f.

S. 47, Z. 30: 1. Ave praeclara maris stella, in lucem gentium, Maria, divinitus orta.

2. Euge dei porta, quae non aperta, veritatis lumen, ipsum solem iustitiae, indutum carne, ducis in orbem.

3. Virgo, decus mundi, regina coeli, praeelecta ut sol, pulchra lunaris ut fulgor, agnosce omnes te diligentes. J. Mone, Bd. 2, S. 355, Nr. 555. Daniel, Thesaurus hymnologicus. tom. 2, pag. 32.

S. 47, Z. 34: A. Schubiger, Die Sängerschule St. Gallens. S. 88.

S. 47, Z. 36: St. Lambrechter Sequentia de s. Maria. J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. 1849. S. 384; vergl. S. LI. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 158; Bd. 2, S. 251.

S. 48, Z. 35: Ein Ordo divini officii saeculo duodecimo usitatus apud Canonicos regulares aus einer Handschrift des 12. Jahrhunderts des Stiftes St. Nicola bei Passau ist gedruckt bei E. Amort, Vetus disciplina canonicorum regularium et saecularium. 1747. pag. 932 seq.

S. 49, Z. 6: Sangaller Glaube und Beichte I: H. Hattemer, Denkmale des Mittelalters. Bd. 1, S. 328. 329. E. Steinmeyer, ZfdA. Bd. 17 (5), S. 449. P. Piper, ZfdPh. Bd. 11, S. 274. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 289; Bd. 2, S. 438.

S. 49, Z. 7: Sangaller Glaube und Beichte II: J. von Arx, Geschichten des Kantons St. Gallen. 1810. Bd. 1, S. 204 ff. Dazu: Berichtigungen. 1830. Bd. 1, S. 36. E. G. Graff, Diutiska. Bd. 2, S. 280 f. H. F. Maßmann, Abschwörungsformeln, Nr. 41. H. Hattemer, a. a. O. Bd. 1, S. 325 ff. ZfdA. Bd. 17 (5), S. 448 f. ZfdPh. Bd. 11, S. 274. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 290 ff.; Bd. 2, S. 438 f.

S. 49, Z. 12: Bamberger Glaube und Beichte. Reuß, ZfdA. Bd. 5, S. 453 ff.; dazu: K. Roth, Kleine Beiträge. Bd. 2, S. 199 ff. Piper, Die Schriften Notkers. Bd. 3, S. XI ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 298 ff.; Bd. 2, S. 440 ff.

S. 49, Z. 14: Wessobrunner Glaube und Beichte I: J. G. ab Eckhart, Commentarii de rebus Franciae orientalis. 1729.

tom. 2, pag. 935 seq.; dazu: E. G. Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 123 f. H. F. Maßmann, Abschwörungsformeln. Nr. 7, 35; dazu: H. Hoffmann, Verzeichnis der altdeutschen Handschriften der Hofbibliothek. 1841. S. 283, Anm. Piper, Die Schriften Notkers. Bd. 3, S. 389 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 292 ff.; Bd. 2, S. 440.

S. 49, Z. 19: St. Galler Glaube und Beichte III: H. Hattemer, a. a. O., Bd. 1, S. 330; dazu: E. Steinmeyer, ZfdA. Bd. 17 (5), S. 449. P. Piper, ZfdPh. Bd. 11, S. 274. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 306; Bd. 2, S. 446 ff.

S. 49, Z. 20: Benediktbeurer Glaube und Beichte II: Ch. v. Aretin, Beiträge. Bd. 1, 5, S. 81 ff. Docen, Einige Denkmähler. S. 7, 8. Maßmann, Abschwörungsformeln. Nr. 24. Roth, Denkmähler. S. 34. 36. Piper, Die Schriften Notkers. Bd. 3, S. V ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 308; Bd. 2, S. 449 f.

S. 29, Z. 24: Himmel und Hölle: Reuß, ZfdA. Bd. 3, S. 443 ff. A. Vollmer, Roth, Beiträge. Bd. 2, S. 198 ff. M. Haupt, Monatsberichte der Berliner Akademie. 1856. S. 568 ff. Piper, Die Schriften Notkers. Bd. 3, S. XIX ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 67 ff.; Bd. 2, S. 158 ff. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 27.

S. 49, Z. 36: W. Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur.[2] S. 107. 108. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 162; vergl. Litter. Centralblatt. 1882. Sp. 1593. Germania. Bd. 9. S. 67.

S. 50, Z. 8:

I. De gloria paradisi.

Ad perennis vitae fontem Mens sitivit arida, Claustra carnis praesto frangi Clausa quaerit anima: Gliscit, ambit, eluctatur Exsul frui patria.

Dum pressuris ac aerumnis Se gemit obnoxiam, Quam amisit, cum deliquit, Contemplatur gloriam. Praesens malum auget boni Perditi memoriam.

Nam quis promat summae pacis Quanta sit laetitia, Ubi vivis margaritis Surgunt aedificia, Auro celsa micant tecta, Radiant triclinia!

Solis gemmis pretiosis Haec structura nectitur, Auro mundo tanquam vitro Urbis via sternitur: Abest limus, deest fimus, Lues nulla cernitur.

Hiems horrens, aestas torrens Illic nunquam saeviunt: Flos purpureus rosarum Ver agit perpetuum: Candent lilia, rubescit Crocus, sudat balsamum.

Virent prata, vernant sata, Rivi mellis influunt, Pigmentorum spirat odor, Liquor et aromatum, Pendent poma floridorum Non lapsura nemorum.

Non alternat luna vices, Sol, vel cursus sidorum: Agnus est felicis Urbis Lumen inocciduum; Nox et tempus desunt ei, Diem fert continuum.

Nam et sancti quique, velut Sol praeclarus, rutilant. Post triumphum coronati Mutuo coniubilant, Et prostrati pugnas hostis Iam securi numerant.

Omni labe defaecati Carnis bella nesciunt, Caro facta spiritalis Et mens, unum sentiunt: Pace multa perfruentes Scandala non perferunt.

Mutabilibus exuti Repetunt originem, Et praesentem veritatis Contemplantur speciem, Hinc vitalem vivi fontis Hauriunt dulcedinem.

Inde statum semper iidem Existendi capiunt, Clari, vividi, iucundi, Nullis patent casibus: Absunt morbi, semper sanis Senectus iuvenibus.

Hinc perenne tenent esse, Nam transire transiit: Inde virent, vigent, florent, Corruptela corruit, Immortalitatis vigor Mortis ius absorbuit.

Qui scientem cuncta sciunt, Qui nescire nequeunt: Nam et pectoris arcana Penetrant alterutrum: Unum volunt, unum nolunt, Unitas est mentium.

Licet cuique sit diversum Pro labore meritum, Charitas haec suum facit, Quod amat in altero: Proprium sic singulorum Commune fit omnium.

Ubi corpus, illuc iure Congregantur aquilae, Quo cum angelis et sanctis Recreentur animae: Uno pane vivunt cives Utriusque patriae.

Avidi, et semper pleni, Quod habent desiderant: Non satietas fastidit, Neque fames cruciat: Inhiantes semper edunt, Et edentes inhiant.

Novas semper harmonias Vox meloda concrepat, Et, in iubilum prolata, Mulcent aures organa; Digna, per quem sunt victores, Regi dant praeconia.

Felix coeli quae praesentem Regem cernit anima, Et sub sede spectat alta Orbis volvi machinam, Solem, lunam, et globosa Cum planetis sidera.

Christe, palma bellatorum, Hoc in municipium Introduc me

post solutum Militare cingulum: Fac consortem donativi Beatorum civium.

Praebe vires inexhausto Laboranti praelio: Ut quietem post praecinctum Debeas emerito: Teque merear potiri Sine fine praemio. Amen.

II. De poenis inferi.

O quam dira, quam horrenda Voce iudex intonat, Cum paratis mergi flammis Maledictos imperat; Mox deglutiens viventes Stygis olla devorat.

Vaporantur infelices Intus, et extrinsecus; Crepitantes strident flammae, Velut ardens clibanus: Ore, naribus, et ipsis Profluunt luminibus.

Immortalis mors occidit, Nec omnino perimit: Ignis urit, non consumit, Nec defectum recipit: Vita moritur, mors vivit; Finis semper incipit.

Rediviva septem plagae Renovant supplicia, Fumus, fetor, algor, ardor, Fames, sitis ignea, Vermes nunquam satiantur, Qui corrodunt viscera.

Illic dolor, cruciatus, Fletus, stridor dentium, Adsunt fremitus leonum, Sibili serpentium: Quibus mixti confunduntur Ululatus flentium.

Molis trabeae dracones Laxa pandunt guttura, Quorum oculi sagittas Iaculantur igneas; Caudae chelas scorpionum, Plantae produnt viperas.

Tendunt quidem ad non esse, Sed non esse desinunt: Vivunt morti, volunt mori, Sed omnino nequeunt: Qui male vixere, vitam Pro tormento perferunt.

Haec prae oculis, vesani, Formidantes ponite, Haec subtili pertractantes Studio revolvite, Et pravorum vinclis morum Colla mentis solvite.

Nam paratus est conversis Indulgere veniam, Qui perversis adhuc premit Vindictae sententiam. Salus, honor pio Regi Per aeterna saecula. Amen.

Petrus Damianus, Migne, l. c., tom. 145, col. 980; cf. Augustini Opera, Migne, l. c., tom. 40, col. 920.

S. 50, Z. 15: Duodecim portae eius duodecim apostoli sunt, qui pro officio, quo hic nobis regnum praedicando aperuerunt, et ianuae nobis ad vitam exstiterunt, honorem illic ampliorem habebunt, quanto ampliorem in civitatibus habent portae honorem sive pulchritudinem a caetero ambitu murorum. In his portis anguli duodecim universi sunt doctores, quicunque aedificationi ecclesiae studentes

eique voce et litteris servientes fidei et auctoritati instituerunt. Iidem apostoli, qui portae ipsi civitatis huius et fundamenta sunt. Nam super fidem illorum fundata est ecclesia dei. Rupertus Tuitiensis, Comment. in Apoc., Lib. XII, cap. 21, Migne, l. c., tom. 169, col. 1196. 1197.

Per portas vero sanctos apostolos intelligimus, per quorum fidem et doctrinam sanctam civitatem introimus. Richard a. s. Victore, In apoc., Lib. VII, cap. 4, Migne, l. c., tom. 196, col. 866.

S. 50, Z. 28: Petrus Damianus, Migne, l. c., tom. 145, col. 918 seq.

S. 50, Z. 31: Otlohs Gebet: B. Pez, Thesaurus anecdotorum novissimus. 1721. tom. 1, pag. 417. Dazu: Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 211. Migne, l. c., tom. 146, col. 927; tom. 89, col. 634. H. F. Maßmann, Abschwörungsformeln. Nr. 60. P. Piper, ZfdPh. Bd. 15, S. 84 f. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 267 ff.; Bd. 2, S. 411 ff. ZfdA. Bd. 30 (18), S. 84.

S. 51, Z. 8: Otlohs Werke herausgegeben von B. Pez, Thesaurus anecd. nov. tom. 3, pars 2, pag. 253 seq.

S. 51, Z. 12: Vitae patrum sive historiae eremiticae libri X, Migne, l. c., tom. 73. 74. Collationum XXIV, Collectio Cassiani, Migne, l. c., tom. 49, col. 477 seq. Dialogorum libri IV, Homiliarum in Ezechielem prophetam Libri II, Homiliarum XL in Evangelia Libri II Gregorii magni, Migne, l. c., tom. 76. 1169 seq. 77. 127 seq.; cf. Anm. zu S. 43, Z. 7 und Regula s. Benedicti, cap. 38; Consuetud. Hirsaug. Lib. I, cap. 95, Migne, l. c., tom. 150, col. 1026 seq.

S. 51, Z. 31: Multae viduae fuerunt in diebus Eliae, et ad nullam earum missus est, nisi in Sarepta Sidoniae. Vide quia nulla ex illis habuit meritum, nisi illa sola quae hospitio recepit in die necessitatis, quando erat fames valida, et adveniente sancto Elia, apparavit illi mensam; sicut et illa vidua non habuit in substantia sua nisi duos denarios, et sperans ex corde puro quod esset centuplum acceptura, hos ipsos obtulit Domino; sicut et illa vidua nomine Iudith, quae non discedebat de superioribus domus suae, ieiuniis et orationibus serviens Domino die ac nocte, quam Dominus custodiebat de manu Holophernis, ne coinquinaretur in opere peccati. O quam beata vidua, quae tale gaudium civibus suis praestitit, et spem bonam sibi acquirere meruit, ut liberaret populum suum ab ore gladii! Ecce quod fecit castitas viduae, ut esset nominata in omnem terram, et Domino laudabilis, et in omnibus clara. Oh quam beata es, vidua

quam Dominus memoratur! Sicut illa cuius filius unicus defunctus fuerat, quomodo misericordiam consecuta est a Domino, ut resuscitaretur; sicut illa vidua in Actibus apostolorum (cap. IX, 36) nomine Dorcas, quae multas eleemosynas faciebat, omnes viduae, adveniente Petro, ostendebant vestes quas eis fecerat Dorcas, dum viveret. Vidit autem Petrus opera mulieris viduae, oravit, et suscitavit eam. Sicut et illa vidua quae quotidie se volvebat ad pedes cuiusdam divitis, ut vindicaretur de adversario suo, cum vidisset illam dives lacrymantem, ait: Si Dominum non timeo, nec hominem revereor, tantum haec vidua quia molesta est, vindicabo eam. Ecce quomodo vindicatur vidua, si obtineat castitatem, et humilitatem, et mihi ipsi praeceptum est, ut a me visitationem accipiat, dicente apostolo: Visita pupillos et viduas in pressura ipsarum (Jac. 1, 27). Oh quam beata es, vidua quae in omnibus taliter commendaris a Domino! Qui autem tibi non miseretur, iudicatur a Domino ipso dicente: Causas viduarum non iudicantes, et pupillos non miserantes iudicabo vos, dicit Dominus. Benedicta es, vidua, quia ipsum Dominum habes iudicem et defensorem. Iam nullum plores, filia, quae melior facta es quam fueras ante. Ante in homine sperabas, modo autem in Domino Jesu Christo; antea cogitabas secundum hominem, modo autem secundum Deum; antea carnis libidine delectabaris, et vestis periculo, modo autem legis dulcedinem et castitatem prae omnibus cogitas; antea ancilla viri fuisti, modo autem libera es Christi. Quam bonum est te esse securam, quam pati servitium viri! Bonum et sola iacere in lecto, et surgere munda, quam iacere conscia libidinis et carnis immunditiae. Antea eras curvata, et eras sub viri iugo gravi; modo autem erecta es a iugo Christi suavi. Gaude, filia, quia venundata fueras, ut esses ancilla viri, modo autem libertatem a Domino meruisti. Memor esto, filia, mulierem Chananaeam qua eper inopportunitatem suam beneficium Salvatoris nostri impetare meruit, sed et mulierem illam quae pedes Domini lacrymis rigavit et capillis suis tersit, vel illam mulierem quae attulit unguentum pretiosum et profudit Dominum recumbentem; vel illam mulierem quae vestimenta Domini tetigit, et continuo stetit fluxus sanguinis eius; et illam mulierem quae ad pedes Domini sedebat, audire qualiter posset fugere ab ira ventura. Considera filia, per quam viam humilitatis hae ipsae mulieres gradiebantur, et ex hoc meritum bonum habuerunt. Esto et tu similis illis in obedientia, in humilitate, in eleemosyna, in susceptione peregrinorum, in vigiliis, in ieiuniis, in omni sobrietate. Haec sunt quae Christo placuerunt. Labora, filia, die ac nocte in opere Domini, ut quae ab homine dimissa es, a Domino colligaris; ut quae acceptura eras trigesimum fructum, sexagesimum merearis consequi, per eum qui vivit in saecula saeculorum. Amen. Explicit. s. Augustini de consolatione mortuorum. Migne, l. c., tom. 67, col. 1095 seq.

S. 51, Z. 36: Gregorius, In Ezechielem Lib. II, Hom. 3, Migne, l. c., tom. 76, col. 969. 21.

Ad servandam itaque innocentiam etiam laesi a proximo perdurare in humilitate festinamus? Abel ante oculos veniat, qui et occisus a fratre scribitur et non legitur reluctatus. Mentis munditia etiam in coniugali copula eligitur? Enoch debet imitari, qui et in coniugio positus ambularit cum deo et non inveniebatur, quia transtulit illum deus. Noe ante oculos veniat, qui cura domestica postposita ex iussione amnipotentis domini per centum annos ad arcae fabricam vixit occupatus. Aspicere Abraham debemus, qui relicta domo, cognationo, patria obedivit exire in locum, quem accepturus erat in haereditatem . . . Isaac ad mentem veniat, quem in omnipotentis dei oculis vitae suae tranquillitas ornavit . . . David ergo ad memoriam redeat, qui persequentem se regem et invenit, ut potuisset occidere, et tamen in ipsa feriendi potestate positus elegit bonum, quod ipse deberet facere, non autem malum, quod ille merebatur pati.

Die Sterne, welche die Nacht erleuchteten, bis die Sonne aufging, nennt Gregorius in der nämlichen Reihenfolge auch Moralium Lib. XI in cap. XIII beati Iob, Praef., Migne, l. c., tom. 75, col. 524.

Sed libet inter haec mira divinae dispensationis opera cernere, quomodo ad illuminandam noctem vitae praesentis astra quaeque suis vicibus im coeli faciem veniant, quousque in finem noctis redemptor humani generis, quasi verus lucifer, surgat. Nocturnum namque spatium, dum decedentium succedentiumque stellarum cursibus illustratur, magno coeli decore peragitur. Ut ergo noctis nostrae tenebras suo tempore editus, vicissimque permutatus stellarum radius tangeret, ad ostendendam innocentiam venit Abel, ad docendam actionis munditiam venit Enoch, ad insinuandam longanimitatem spei et operis venit Noe, ad manifestandam obedientiam venit Abraham. Ecce quam fulgentes stellas in coelo cernimus, ut inoffenso pede operis, iter nostrae noctis ambulemus. Nam cognitioni hominum divina dispensatio quod iustos exhibuit, quasi tot astra super peccantium tenebras coelum misit, quousque verus lucifer surgeret, qui aeternum nobis mane nuntians, stellis ceteris clarius ex divinitate radiaret.

S. 52, Z. 10: Geistliche Rathschläge: J. A. Schmeller, ZfdA. Bd. 8, S. 111 f. F. Keinz, Münchener Sitzungsberichte. 1869. Bd. 1, S. 537 ff., vergl. ZfdA. Bd. 26 (14), S. 178. P. Piper, Die Schriften Notkers. Bd. 3, S. 414 f. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 270 f.; Bd. 2, S. 417 f.

Septem dona spiritus sancti, quae enumerat Isaias. Spiritus sapientiae, quae fuit cum Adam, qui primus prophetavit, et nomen omnis creaturae nominavit, quae est sub coelo. Spiritus

intellectus, qui fuit cum Noe, qui intellexit bonum facere, usquequo meruit audire verbum domini: Fac arcam de ligno. Spiritus consilii, qui fuit cum Abraham, qui nihil fecit praeter consilium, quod dedit dominus: Exi de terra tua et de cognatione tua et de domo patris tui et veni in terram, quam tibi demonstravero. Spiritus fortitudinis, qui fuit cum Isaac, qui sustinuit iniurias gentium, cum quibus habitavit, qui scit, quod dictum Abrahae: Tibi dabo terram hanc. Spiritus scientiae, qui fuit cum Iacob, cui apparuit deus in visione in loco, qui dicitur Bethel, quando fuit apud Laban, et apparuit ei, quando reversus a Laban, et congressus est cum illo deus, et deinde Israel vocatus est. Spiritus pietatis, qui fuit cum Moyse, qui dixit: Si non dimittis populo huic peccatum hoc, dele me libro tuo, quem scripsisti. Spiritus timoris qui fuit cum David, qui dixit: Non contingat mihi, ut mittam manum meam in Christum dominum, cum persecutus est Saul. Beda, Excerptiones patrum, Migne, l. c., tom. 94, col. 553.

S. 52, Z. 25: Von J. Frobenius, Albini opera, tom. 2, pars 2, pag. 458 aus Cod. Vatic. 5096, saec. XII, fol. 3b. Migne, l. c., tom. 101, col. 1170.

S. 52, Z. 32: Lamberti Annales Hersfeld.

S. 53, Z. 1: s. Herbordi dialogus de Ottone episcopo Bambergensi, cap. 10, Ph. Jaffé, Monumenta Bambergensia, Bibliotheca Rerum Germanicarum. tom. 5, pag. 712.

S. 53, Z. 4: Nobiles et ignobiles, divites et pauperes, viros ac mulieres ad contemptum mundi incitabat ac singulos ad amorem coelestis vitae verbo et exemplo accendebat. Vita Wilhelmi, cap. 6, Migne, l. c., tom. 150, col. 905.

S. 53, Z. 11: s. Constitutiones Hirsaugenses, Lib. I, cap. 3: Quomodo se habeant in cella novitiorum et quomodo ibi instruantur. Migne, l. c., tom. 150, col. 935 seq.

S. 53, Z. 31: Liberalium artium apud fratres studiosa efficacia. Gesta abbatum Trudonensium, Pertz, Script., tom. 10, pag. 232.

S. 54, Z. 7: Schola Bambergensium, quae tunc temporis disciplinae, religionis ac studii fervore cunctis in Germania praepollebat Vita Annonis cap. 1, Pertz, Script., tom. 11.

S. 55, Z. 23: Liberales enim disciplinae mimis et histrionibus posthabentur. Gozechini scholastici epistola ad Walcherum, Mabillon, Analecta 1723, pag. 443. Cf. Gerbert, Historia nigrae silvae, tom. 1, pag. 317.

S. 56, Z. 15: Willeram: W. Scherer, Leben Willerams, Wiener Sitzungsberichte. 1866. Bd. 53, S. 197 ff. Th. Wiedemann, Österr. Vierteljahrsschrift für kath. Theologie. 1864. Bd. 3, S. 83 ff.

S. 57, Z. 7: Willerams Hohes Lied: J. Seemüller, Die Handschriften und Quellen von Willerams deutscher Paraphrase des Hohen Liedes, Quellen und Forschungen. 1877. Bd. 24. J. Seemüller, Willerams deutsche Paraphrase des Hohen Liedes. Ebend. 1878. Bd. 28.

S. 57, Z. 23: s. Ebonis vita Ottonis cap. 5, Jaffé Monumenta rerum German. Bd. 5, Z. 594. Ekkehardi Chronicon ad. a. 1106. Annales Hersfeldenses.

S. 59, Z. 20: Bernoldi Opuscula varia, Monumentorum res Alemannicas illustrantium. 1792. tom. 2, pag. 185 seq.

S. 59, Z. 20: Bernoldi presbyteri Apologeticus pro decretis Gregorii VII. adversus simoniacos et incontinentes altaris ministros. Migne, l. c., tom. 148, col. 1106. — Bernoldi De vitanda excommunicatione. Ibid. col. 1182; cf. col. 1234.

S. 59, Z. 22: Chronicon Bernoldi, Pertz, Script., tom. 5, pag. 385 seq. Nur die Schrift De musica und De Horologio sind außer den Consuetudines Hirsaugenses von Abt Wilhelm verfaßt; s. Chronicon des Nicolaus von Siegen, Wegele, Thüring. Geschichtsquellen. Bd. 2.

S. 59, Z. 32: Nicht ohne Überhebung spricht Wilhelm selbst von seiner wissenschaftlichen Bedeutung: Me enim iam diu opportunum tempus ad id quaerere praesentiens, ut ea, quae in eadem arte mira et ab humana subtilitate usque modo indeprehensa deus tibi relevavit, heißt es Astronomica, Migne, l. c., tom. 150, col. 1640. Si tu, quem naturae Niliaco fonte occultioris investigatoribus non facile paucis praetulerim .... steht Musica, Migne, l. c., tom. 150, col. 1155.

S. 59, Z. 35: Philosophicarum et astronomicarum institutionum Lib. III, s. K. Prantl, Münchener Sitzungsberichte. 1861. Bd. 1, S. 1. Vergl. Anm. zu S. 34, Z. 24.

S. 60, Z. 4: Carus, Geschichte der Zoologie. 1872. Fr. Lauchert, Geschichte des Physiologus. 1889.

S. 60, Z. 15: Der „Physiologus“ wurde benutzt von Justinus Martyr (gest. 165), Clemens von Alexandrien (gest. 220), Origenes (gest. 254), Epiphanius (gest. 403), Chrysostomos (gest. 407).

S. 60, Z. 20: Rufinus, Migne, l. c., tom. 21, col. 302.

S. 60, Z. 26: Ambrosius, Migne, l. c., tom. 14, col. 206 seq.

S. 61, Z. 4: G. Becker, Catalog. bibl. antiq. pag. 39, Nr. 18, 42; pag. 128, Nr. 42. 453.

S. 61, Z. 5: Er ist pellicanus in einote, wanda er eino ist natus de virgine. Er ist nicticorax, wanda er passus ward in tenebris iudeorum tanquam in nocte. Notker, Psalm 101, 8; s. Physiologus, Nr. 20 Pellicanus; Nr. 21 Nicticorax. Fulica est marina avis; Psalm 103, 17; s. Phys. 22 Fulica.

S. 61, Z. 10: Im letzten Verse nennt sich der Verfasser:
Carmine finito sit laus et gloria Christo, Cui, si non alii, placeant haec metra Tibaldi.
In der Überschrift wird dieser Verfasser meist Senensis, auch Placentinus episcopus, oder Thetbaldus Italicus genannt; s. Naumann, Serapeum. 1862. Nr. 15. 16.
Gedruckt unter den Werken von Hildebertus Cenomanensis episcopus. edit. Beaugendre. 1708; Migne, l. c., tom. 171, col. 1173.

S. 61, Z. 14: G. Becker, Catalogi bibliothec. antiqui 1885. S. 152. Nr. 68, 120. Gottlieb, a. a. O. S. 147, Nr. 406.

S. 61, Z. 16: Dicta Chrysostomi de naturis bestiarum, herausgegeben nach einer Handschrift des Klosters Göttweih, G. Heider, Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen. 1850. Bd. 2, S. 550 ff.

S. 61, Z. 22: Der ältere deutsche Physiologus. W. Lazius, De migratione gentium. 1572. pag. 81. H. v. d. Hagen, Denkmale des Mittelalters. 1824. S. 50 ff. Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 197 ff. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 17 ff. F. Mann, Die althochdeutschen Bearbeitungen des Physiologus, Paul und Braune, Beiträge. Bd. 11, S. 310 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 262; Bd. 2, S. 408 ff.

S. 62, Z. 5: Der jüngere deutsche Physiologus: Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 22 ff. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 22 ff. Maßmann, Deutsche Gedichte des 12. Jahrhunderts. S. 158. 311 ff. Lauchert, a. a. O., S. 280 ff.

S. 62, Z. 16: Der gereimte Physiologus. Th. v. Karajan, Deutsche Sprachdenkmale des 12. Jahrhunderts. 1846. S 73 ff. Germania Bd. 8, S. 247. 466. 482. Bd. 9, 213.

S. 62, Z. 9: G. Heider zählt a. a. O. 29 Tiere auf, weil er Fulica Nr. 24 auch unter Nr. 7 aufführt. Aber Fulica in dem Abschnitte: Hyena ist Schreibfehler und leitet keinen neuen Absatz ein.

S. 62, Z. 22: G. Becker, Catalog. biblioth. antiq. pag. 128, Nr. 42, 453.

S. 62, Z. 29: Gualterus, Migne, l. c., tom. 173, col. 1379. Odilo Migne, l. c., tom. 142, col. 831 seq. Petrus venerabilis, Migne, l. c., tom. 189, col. 1005 seq.

Cf. A. du Chesne, Bibliotheca Cluniacensis. 1614.

S. 62, Z. 31: Cf. Ziegelbauer, Historia rei litterariae ord. Benedicti. 1754. vol. 1—4.

S. 63, Z. 2: Über die in den Hirsauer Klöstern gebrauchte Zeichensprache s. Consuetudines Hirsaugenses, Lib. I, cap. 5, Migne, l. c., tom. 150, col. 940 seq.

S. 63, Z. 22: Hartmann, Vom Glauben (Credo): H. F. Maßmann, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1837. Theil 1, S. 1 ff.

K. Reißenberger, Hartmanns Rede vom Glauben. 1871.

S. 63, Z. 30: Zeile 60 ff., 179 ff., 595 ff., 688 ff., 790 ff., 1262 ff., 1416 ff., 1544 ff, 1642 ff., 3631 ff., 3653 ff., 3665 ff., 3693 ff.

S. 63, Z. 31: Migne, l. c., tom. 96, col. 940; tom. 101. col. 1271.

S. 64, Z. 12: I. Vers 1680. 1718. 1751. 2370. 2884. 2924. 2988. 3130. 3168. 3194.

II. Vers 1712. 1746. 1920. 1998. 2110. 2234. 2350. 2874. 2918. 2984.

S. 65, Z. 20: Sermo in festo Mariae Magdalenae, Nicolaus Claravallensis, Migne, l. c., tom. 185, col. 214.

Sermo in solemnitate beatissimae Mariae Magdalenae, Innocentius III, Migne, l. c., tom. 217, col. 558.

Sermo in festivitate Mariae Magdalenae, Gotfridus abbas Vindocinensis, Migne, l. c., tom. 157, col. 270.

Sermo in festo sanctae Magdalenae, Hildebertus episcopus Cenomanensis, Migne, l. c., tom. 171, col. 671.

S. 65, Z. 32: Migne, l. c., tom. 85, col. 791. Daniel, Thes. hymnol. tom. 2, 3. Hymnus de Maria Magdalena, Marbodus, episc. Redon. Carmina varia, Migne, l. c., tom. 171, col. 1647.

S. 65, Z. 36: Über die verschiedenen Marien s. Jansenius Gandavensis, Concordia Evangeliorum. cap. 48; cf. Migne, l. c., tom. 183, col. 889; tom. 14, col. 1671. tom. 85, col. 791.

S. 66, Z. 7: s. Vitae patrum. Migne, l. c., tom. 73, col. 671. Vita beatae Mariae Aegyptiacae, Hildebertus episcopus Cenomanensis, Carmina, Migne, l. c., tom. 171, col. 1322.

S. 66, Z. 10: Theophilus-Legende: Jubinal, Oeuvres de Rutebeuf. 1839. tom. 2, pag. 332; vergl. E. Sommer, De Theophili cum diabolo foedere. 1844.

S. 66, Z. 12: Lapsus et conversio Theophili vicedomini. Barack, Die Werke der Hrotsvitha. 1858. Migne, l. c., tom. 137, col. 1101 seq. Acta sanctorum. Febr. tom. I, pag. 480 seq.

S. 66, Z. 14: Historia Theophili metrum auctore Marbodo episcopo Redonensi, Migne, l. c., tom. 171, col. 1593 seq.

S. 66, Z. 17: Petrus Damianus, Sermo de nativitate beatae virginis.

S. 66, Z. 17: Petrus Venerabilis, Migne, l. c., tom. 189, col. 9.

S. 66, Z. 17: Hildebertus Cenomanensis, Sermo, Migne, l. c., tom. 171, col. 1593.

S. 66, Z. 19: Gotfridus Vindocinensis, Sermo in omni festivitate beatae Mariae, Migne, l. c., tom. 157, col. 269. 388.

S. 66, Z. 20: Nicolaus Clara-vallens., Sermo de nativitate beatae Mariae.

S. 66, Z. 20: Bernhardus Clara-vallens., Sermo, Migne, l. c., tom. 184, col. 1010.

S. 67, Z. 2: Ut reclusi non fiant, nisi quos ante episcopus provinciae atque abbas comprobaverint et secundum eorum dispositionem in reclusionis loco ingrediantur. Concil. Francof. ai. 794, can. 12, Boretius, l. c. (S. 297 Anm. zu S. 26, Z. 9), tom. 1, pag. 75.

S. 67, Z. 12: Regula Inclusorum, s. Raber, Bavaria sacra, tom. 3, pag. 115 seq.

S. 67, Z. 14: Daß „Einsiedler" und „Klausner" nicht gleichbedeutend sind, beweisen alte Glossare. „Einsiedler" ist eremita, „Klausner" aber inclusus. Cf. Isidorus, Etym. Migne, l. c., tom. 82, col. 293.

S. 67, Z. 19: Gerbert, Historia nigrae silvae, tom. 1, pag. 497.

S. 67, Z. 22: Pez, Thesaur. anec. nov., tom. 1, pag. 304.

S. 67, Z. 23: VII. Id. Febr. Ava inclusa obiit. Annales Mellic., Pez, Script. rer. Austr., tom. 9, pag. 502.

S. 68, Z. 31: Gebhard, Bruder Bertholds von Zähringen, Propst von Xanten, Thiemo, Abt von St. Peter, dann Erzbischof von Salzburg, Theodorich, Sohn des Grafen von Bregenz, Abt von Petershausen flohen nach Hirsau.

S. 69, Z. 4: Vita Theogeri, Pertz, Script., tom. 12, pag. 449.

Zehntes Buch.

Seite 70, Zeile 9: Cf. Consuetudines carthusiae maioris Guigonis prioris quinti, Migne, l. c., tom. 153, col. 631 seq.

S. 70, Z. 14: A. Manrique, Annales s. ordinis Cisterciensium. 1652. J. Paris, Nomasticon Cisterciense. 1670.

S. 70, Z. 15: Die erste Niederlassung der Cisterzienser in Deutschland war Altenkamp in der Nähe von Rheinsberg bei Geldern. Erzbischof Friedrich von Köln hat sie 1123 aus Morimond dahin berufen.

S. 70, Z. 24: Exordium magnum ordinis Cisterciensium, B. Tissier, Bibliotheca patrum Cisterciensium. 1660. L. Janauschek, Originum Cisterciensium tom. 1, 1847.

S. 71, Z. 12: Carolus de Visch, Bibliotheca veterum scriptorum s. ordinis Cisterciensium. 1656.

S. 71, Z. 15: Nulli quoquo liceat abbati nec monacho nec novitio libros facere, nisi forte cuiquam in generali capitulo id concessum fuerit. S. Raynardi abbatis Cistercii instituta capituli generalis anni 1134, cap. 56, Julius Paris, Nomasticon Cisterciense seu antiquiores ordinis Cisterciensis constitutiones. 1670. pag. 263.

Nullus conversus habeat librum nec discat aliquid nisi tantum Pater noster, Credo in Deum, Miserere mei Deus, Ave Maria et caetera, quae debere ab eis disci statutum est, et hoc non litera sed cordetenus. Instit. cap. 2. Ibid. pag. 314.

Cf. A. Manrique, Annales s. ord. Cisterciensium. 1642.

S. 71, Z. 17: Über Laienbrüder der Cisterzienser, s. Tissier, Bibliotheca patrum Cisterciensium. tom. 1, pag. 8. — Distinctio VI, pag. 244. Mabillon, Annales ordinis s. Benedicti saec. VI, pag. 528.

S. 71, Z. 23: s. Lamberti Annales Hersfeldens.

S. 71, Z. 25: Lamberti Annales Hersfeld. ad. a. 1073.

S. 71, Z. 35: Monachi, qui rithmos fecerint, ad domos alias emittantur, non reversuri, nisi per capitulum generale. Statuta selecta capitulorum generalium ordinis Cisterciensium, Marteno, Thes. anecdot., tom. 4, pag. 1293.

S. 72, Z. 17: Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 184.

S. 72, Z. 20: Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 30. 57. 122. 184.

S. 72, Z. 22: Die deutschen Gedichte, in denen man Benutzung des Ezzo-Leiches annahm, hat M. Roediger, AfdA. Bd. 1, S. 66, zusammengestellt. Andere, — Anno, Fränkische Sündenklage, Benediktbeurer Predigten — fügte noch E. Schröder, Anegenge, S. 72 hinzu: Vergl. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 76.

S. 73, Z. 3: Der Gottesfriede wurde von Papst Urban II. auf der Kirchenversammlung von Clermont 1095 für die ganze Christenheit als verbindlich erklärt, s. Con. Rem. ai. 1131, can. 11, Concil. Lateran. ai. 1123, can. 13, Concil. Lateran. ai. 1139, can. 12, Mansi, l. c., tom. 19, pag. 827; tom. 21, pag. 283. 528.

S. 73, Z. 8: Vita Norberti, Pertz, Script., tom. 12, pag. 670 seq.

S. 73, Z. 34: Von 1070 bis 1120 entstanden acht neue Mönchsgesellschaften.

Cf. Anselmus, De ordine canonicorum regularium. Lib. I, cap. 1, Migne, l. c., tom. 188.

S. 74, Z. 5: Augustinus, De vita et moribus clericorum suorum, Migne, l. c., tom. 39, col. 1568.

S. 74, Z. 11: Selbst die berühmte Benediktinerabtei Lorsch kam endlich, nachdem sie lange Zeit im Besitze der Cisterzienser gewesen, an die Prämonstratenser.

S. 74, Z. 12: Altercatio monachi et clerici, Migne, l. c., tom. 170, col. 537 seq. Apologeticus monachorum adversus canonicos, Migne, l. c., tom. 145. col. 511.

S. 74, Z. 13: De manuum labore Praemonstratensium. Le Paige, Praemonstratensis ordinis bibliothecae Pars prior. Lib. I, pag. 229.

S. 74, Z. 17: Interdicimus abbatibus et monachis publicas poenitentias dare et infirmos visitare et unctiones facere et missas publicas cantare. Chrisma et oleum, consecrationes altarium et ordinationes clericorum ab episcopis accipiant, in quorum parochiis manent. Concil. Lateran. ai. 1123, can. 17, Mansi, l. c., tom. 21, col. 285.

S. 74, Z. 20: Parochialibus ecclesiis canonicorum Praemonstratensium. Le Paige, Bibliothecae Praemonstratensis ordinis. Pars. prior. pag. 233.

S. 74, Z. 23: Sunt autem quadruplicia opera spiritualia ..... Secundum opus spirituale in communem redundans utilitatem est opus praedicationis .... Le Paige, Bibliothecae Praemonstratensis ordinis Pars prior. pag. 231.

S. 75, Z. 1: ... Praemonstratenses ... septenariasque horas canoncicas una cum officio b. virginis die nocteque peculiari modulatione in choro cantare obligantur .... Ceterum Horae Deiparae virginis primum anno domini 1056 apud canonicos regulares institutionis Petri Damiani in canonia Portuensi apud Ravennam canonici regulares sancti Augustini frequentari coeperunt ... et officium eiusdem beatae virginis diebus sabbathinis solemniter celebraretur ... Similiter et Praemonstratenses canonici, qui ab ipsa ordinis origine eandem dei matrem sibi in tutelarem patronam asciscentes, non solum ad easdem beatae virginis horas quotidie exolvendas, sed ad solemnem quotidie de eadem missam cantandam sese obstrixerunt, prout in rebus gestis sancti Norberti et in statutis et ritualibus Praemonstratensis ordinis apparet. Le Paige, Bibliothecae Praemonstratensis ordinis Pars prior. pag. 224. 225.

S. 75, Z. 18: Otfrid I, 5, 7. 15. 21. 33; 11, 53.

S. 75, Z. 20: Arnsteiner Marienleich: G. F. Benecke, ZfdA. Bd. 2, S. 193 f. H. Jellinghaus, Zum Arnsteiner Marienleich, ZfdPh. Bd. 15, S. 345 ff. K. Roth, Kleine Beiträge zur deutschen Sprachforschung. S. 36. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 141 ff.; Bd. 2, S. 237 ff.

S. 76, Z. 11: f. (Bernhardus) in ecclesiam maiorem introductus est, in qua devotam istam antiphonam Salve Regina cum additione illarum clausularum finalium: O clemens, o pia, o dulcis Maria flexis genibus ante imaginem beatae Mariae Virginis perfecit. Chronica praesulum Spirensis civitatis ex veteribus codicibus collecta Lib. 12, Eccard, Corpus hist. medii aevi, tom. 2, pag.

S. 76, Z. 13: Vir sanctus quasi a dextris gloriosae virginis incedens ad altare usque pervenit, ubi voce angelica audivit decantari antiphonam Salve regina ex integro usque ad finem, quam cordetenus retinens et postea scripsisse atque domino papae Eugenio transmisisse refertur, ut ex praescripto auctoritatis apostolicae per ecclesias solemnis haberetur in honorem beatae et gloriosae virginis deigenetricis Mariae. Bernhardi vita auctore Johanne Eremita. Nr. 7, Migne,

l. c., tom. 185, col. 514. — Anders wird die Legende erzählt von Albericus, Chronicon ad annum 1130.

Auch vier Predigten über Salve regina — Migne, l. c., tom. 184, col. 1059 seq. — wurden dem heiligen Bernhard zugeschrieben.

Cf. G. Durandus, Rationalis, Lib. IV, cap. 22. Daniel, Thes. hymn. 1855, tom. 2, pag. 321 seq.

S. 76, Z. 18: s. Jellinghaus, ZfdPh. Bd. 15, S. 350.

S. 76, Z. 20: Sacri canonici ordinis Praemonstratensium annales. 1734. tom. 1, pag. 201 seq.; tom. 2, pag. 121 seq.

S. 76, Z. 21: Die Handschrift war aus dem Prämonstratenser-Stifte Arnstein zunächst in das Archiv zu Idstein gekommen.

S. 76, Z. 23: Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken S. 295.

S. 76, Z. 30: Gründung von Gottesgnaden; s. Pertz, Script., tom. 20, pag. 685.

S. 77, Z. 22: Marien-Lob: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhundert. S. 69, 6—72, 8. Dazu: Piper, ZfdPf. Bd. 20, S. 478.

S. 78, Z. 11: Ordo romanus, Hittorp, De divinis cathol. eccles. officiis. 1610, col. 73.

S. 78, Z. 13: Melker Marienlied: B. Pez, Thesaurus anecd. novissimus. tom. I, p. 1, pag. 415 seq. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 2, S. 142 f. J. Strobl, Das Melker Marienlied in photogr. Nachbildung mit einer Musikbeilage von L. Erk. 1870. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 151 ff.; Bd. 2, S. 244 ff.

Vergl. Zeitschr. für die österr. Gymnasien. 1870. S. 188. ZfdA. Bd. 20 (8), S. 127. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 55.

S. 78, Z. 22: Gregorius Nissen., Catech. or. cap. 24. Gregorius Magnus, In evangelia, Lib. II, Hom. 25, 8, Migne, l. c., tom. 76, col. 1194.

S. 78, Z. 31: Do was diu dîn wambe ein chrippe deme lambe.

S. 79, Z. 8: Vita Norberti, cap. 15, Vita Gotfridi, cap. 2, Pertz, Script., tom. 12, pag. 514, tom. 14, pag. 519.

S. 79, Z. 21: Friedberger Christ und Antichrist: K. Weigand, ZfdA. Bd. 7, S. 442 ff.; Bd. 8, S. 258 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 100 ff.; Bd. 2, S. 197 ff. M. Roediger, ZfdA. Bd. 33 (21), S. 419 f. Germania. Bd. 9, S. 61.

S. 79, Z. 25: Von Christi Geburt: A. Schönbach, ZfdA. Bd. 33, S. 350 ff. II. C. Kraus, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1894. S. 3 ff. 71 ff. Vergl. „Christi Geburt" 71—81 und „Friedberger Christ" A^b 13—17. 19. 20, Denkmäler,[3] Bd. 1, S. 101.

S. 79, Z. 31: Et quamvis liceat fratribus nostris scientiis secularibus studere, non tamen illis quiescere et per totum tempus vitae suae his vacare, sed studio scripturarum et his quibus possunt saluti animarum consulere, intendere debent. Le Paige, Bibliothecae Praemonstratensis ordinis, Pars prior. pag. 232.

Ex eo quod monachus est, sua et aliorum peccata deflendi habet officium; ex eo, quod clericus est, docendi et pascendi populum. Hinc quamvis monacho docere non liceat, non sequitur, quod canonicis regularibus non liceat docere. Ibid. pag. 303.

S. 79, Z. 34: Le Paige, Bibliothecae Pars prior, Lib. I, pag. 302 seq. Georgius, Spiritus litterarum Norbertinus. 1771.

S. 80, Z. 11: Hugo von Estival sagt La vie de s. Norbert 1704 irrig, daß Windberg von Norbert gegründet worden sei; s. Herbordi vita Ottonis cap. 13.

S. 80, Z. 13: Windberger Psalmen: E. G. Graff. Deutsche Interlinearversion der Psalmen. Aus einer Windberger und einer Handschrift zu Trier herausgegeben. 1839. Diut. Bd. 3, S. 439. ZfdA. Bd. 8, S. 120. Der deutsche Text ist mit geringen Ausnahmen mit lichterer Tinte als der lateinische von mehreren Händen geschrieben. Der lateinische Text ist häufig mit der lichteren Tinte korrigiert.

Der deutsche Text ist von Graff verhältnismäßig genau wiedergegeben, der lateinische aber ist ganz unzuverlässig.

S. 80, Z. 16: Georgius, Spiritus litterarum Norbertinus 1771.

S. 80, Z. 29: s. R. Heinzel und W. Scherer, Notkers Psalmen nach der Wiener Handschrift. 1876. S. XXXV; und vergl. namentlich: Ps. 17, 5—13. 17; 108, 7. 9. 15. 20. 23.

S. 81, Z. 1: Vielleicht ist auch die aus dem zwölften Jahrhundert stammende Glossierung der Psalmen, von der wir ein kleines Stück

— Ps. 118, 7—13; 113—118; 133—154, ZfdA. Bd. 3, S. 236 — kennen, in einem Prämonstratenser-Stifte gemacht worden.

S. 81, Z. 14: Vergl. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 403.

S. 81, Z. 15: Norberts Traktat: Graff, Diutiska. Bd. 1, S. 281 ff. ZfdA. Bd. 21 (9), S. 414. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 78.

S. 81, Z. 15: Über Norberts Schriften, s. Le Paige, Praemonst. ord. bibliotheca Lib. I, cap. 17, pag. 304. G. Georgius, Spiritus literarius Norbertinus. 1771. pag. 7.

S. 81, Z. 17: Fol. 48^b schrieb eine Hand des vierzehnten Jahrhunderts über den auf neuer Seite beginnenden Abschnitt De sapientia: Incipiunt Sermones Nortperti presbyteri.

S. 81, Z. 19: Alcuinus, De virtutibus et vitiis Liber, Migne, l. c., tom. 101, 614 seq.

S. 81, Z. 23: Das Prämonstratenser-Stift Griffen in Kärnten wurde von Roggenburg in Schwaben aus 1236 gegründet. In der Diözese Passau lagen: Osterhofen 1138 und Schlägl 1218. In der Diözese Freising: Schefflarn 1140 und Neu-Stift 1141. In der Diözese Brixen: Wilten 1138. In der Diözese Regensburg außer Windberg 1125 noch Spanshart 1145.

S. 82, Z. 24: Prava consuetudo et detestabilis, prout accepimus, inolevit, quoniam monachi et regulares canonici post acceptum habitum et professionem factam, spreta beatorum magistrorum Benedicti et Augustini regula, leges temporales et medicinam gratia lucri addiscunt. Concil. Lateran. ai. 1139, can. 9, Mansi, l. c., tom. 21, pag. 528. Cf. Concil. Remense ai. 1131, can. 6, Mansi, l. c., tom. 21, pag. 714.

Statuimus, ut sanctimoniales et mulieres, quae canonicae nominrantur, et irregulariter vivunt, iuxta beatorum Benedicti et Augustini egulam vitam suam in melius corrigant et emendent. Decretum Eugenii III., a. 1153.

S. 82, Z. 27: Die Ordensregel der Prämonstratenser ist erst nach dem Tode Norberts aufgezeichnet worden: Ordo canonicus secundum beati Augustini regulam et normam atque institutionem fratrum Praemonstratensium. Joh. le Paige, Bibliotheca Praemonstratensis

ordinis. 1633. Lib. I. Sectio octava pag. 85, v. Kuen, Collectio Script. tom. 6, pag. 37. Adami Praemonst. Liber de ordine habitu et professione can. ord. Praemonst. Migne, l. c., tom. 198, col. 439.

S. 82, Z. 30: Über den Unterschied der Clerici saeculares und regulares und das Verhältnis der canonici zu den monachis s. Le Paige, Bibliothecae Praemonstratensis ordinis Pars prior. Sectio secunda. pag. 58 seq. 143 seq. Cf. Gregorii Magni vita. Lib. III, cap. 6, Migne, l. c., tom. 75, col. 379. E. Amort, Vetus disciplina canonicorum regularium et saecularium 1747.

Gerhohus, Dialogus de differentia clerici regularis et saecularis ad Innocentium II., Migne, l. c., tom. 194, col. 1379 seq. Anselmus de Havelberg, De ordine canonicorum regularium, Migne, l. c., tom. 188, col. 1091 seq. Anselmus, Epistola apologetica pro ordine canonicorum regularium, Migne, l. c., tom. 188, col. 1118 seq.

Codex regularium, Migne, l. c., tom. 103, col. 394 seq.

S. 82, Z. 35: Quae sanctorum patrum sanctionibus de pravitate simoniaca stabilitata sunt, nos quoque sancti spiritus iudicio et auctoritate sedis apostolicae confirmamus. Si quis ergo vendiderit aut emerit, vel per se vel per quamlibet submissam personam, episcopatum, abbatiam, decanatum, archidiaconatum, presbyteratum, archipresbyteratum, praepositaram, praebendam, altaria, vel quaelibet ecclesiastica beneficia, promotiones, ordinationes, consecrationes, dedicationes ecclesiarum, clericalem tonsuram, sedes in choro, aut quaelibet ecclesiastica officia: vendens et emens dignitatis et officii sui ac beneficii periculo subiaceat.

Presbyteris, diaconibus et subdiaconibus concubinarum et uxorum contubernia prorsus interdicimus. Concil. Remense, ai. 1119, can. 1. 5, Mansi, l. c., tom. 21, col. 234 seq.

S. 83, Z. 5: Sanctorum patrum exempla sequentes et officii nostri debito innovantes, ordinari quemquam per pecuniam in ecclesia Dei, vel promoveri auctoritate sedis apostolicae modis omnibus prohibemus. Presbyteris, diaconibus vel subdiaconibus concubinarum et uxorum contubernia penitus interdicimus. Concil. Lateran. ai. 1123, can. 1. 3, Mansi, l. c., tom. 21, pag. 282.

S. 83, Z. 5: Statuimus, si quis simoniace ordinatus fuerit, ab officio omnino cadat, quod illicite usurpavit.

Si quis praebendam vel prioratum, seu decanatum, aut honorem vel promotionem aliquam ecclesiasticam, seu quodlibet sacramentum ecclesiasticum, utpote chrisma, vel oleum sanctum, consecrationes

altarium vel ecclesiarum, interveniente execrabili ardore avaritiae per pecuniam acquisivit: honore male acquisito careat et emptor et venditor et interventor nota infamiae percellantur. Concil. Lateran. ai. 1139, can. 1. 2, Mansi, l. c., tom. 21, pag. 526.

S. 83, Z. 5: Decernimus etiam, ut ii, qui in ordine subdiaconatus et supra uxores duxerint, aut concubinas habuerint, officio atque ecclesiastico beneficio careant.

Ad haec praedecessorum nostorum Gregorii VII, Urbani et Paschalis Romanorum pontificum vestigiis inhaerentes, praecipimus, ut nullus missas eorum audiat, quos uxores vel concubinas habere cognoverit.

S. 83, Z. 6: Statuimus, ut si quis simoniace ordinatus fuerit, ab officio cadat, quod illicite usurpavit. Ut si quis praebendas aut honorem vel promotionem aliquam ecclesiasticam, interveniente execrabili ardore avaritiae, per pecuniam acquisivit: honore male acquisito careat, et emptor et venditor et interventor nota infamiae percellantur.

Decernimus, ut hi, qui a subdiaconatu et supra uxores duxerint, aut concubinas habuerint, officio atque ecclesiastico beneficio careant.

Concilium Remense ai. 1131, can. 1. 4, Mansi, l. c., tom. 21, col. 458 seq. Cf. Chronicon Ursperg. ad annum 1130.

S. 83, Z. 9: Presbyteris, diaconibus et subdiaconibus et monachis concubinas habere seu matrimonia contrahere, penitus interdicimus; contracta quoque matrimonia ab huiusmodi personis disiungi et personas ad poenitentiam debere redigi, iuxta sacrorum canonum diffinitionem iudicamus. Concil. Lateran. ai. 1123, can. 21, Mansi, l. c., tom. 21, col. 286.

Cf. Concil. Remense a. 1148, can. 7: . . . Sanctorum patrum et praedecessoris nostri papae Innocentii vestigiis inhaerentes statuimus, quatenus episcopi, presbyteri, subdiaconi, regulares canonici, monachi atque conversi professi, qui sacrum transgredientes propositum, uxores sibi copulare praesumpserint, separentur. Huiusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam rationem constat esse contractam, matrimonium non esse censemus. Ibid. tom. 21, col. 715.

S. 83, Z. 11: Illud quoque adiicientes praecipimus, ut pro chrismatis, olei sacri et sepulturae acceptione nullum venditionis pretium exigatur. Concil. Lateran. ai. 1139, can. 2. 24, Mansi tom. 21, col. 532.

S. 83, Z. 11: Illud etiam adiicientes praecipimus, ut pro sacri olei et chrismatis et sepulturae acceptione nullum venditionis pretium

exigatur. Concil. Tolosan. ai. 1119, can. 9, Mansi, l. c., tom. 21, col. 227.

Wörtlich wiederholt im Rheimser Konzil vom Jahre 1148, can. 16, Mansi, l. c., tom. 21, col. 715.

Cf. Prohibemus ergo, ne de cetero nec pro ordine, nec pro baptismate vel extrema unctione, vel sepultura vel communione vel dedicatione quicquam exigatur. Concil. Turon. ai. 1163, can. 10, Mansi, l. c., tom. 21, col. 1183.

Sanctorum patrum canonica instituta sequentes auctoritate apostolica interdicimus, ut pro chrismate, pro oleo, pro baptismate, pro poenitentia, pro visitatione infirmorum seu desponsatione mulierum, seu unctione, pro communione corporis Christi, pro sepultura nullum omnino pretium exigatur. Concil. Londin. can. 1, Mansi, l. c., tom. 21, col. 511 seq.

S. 83, Z. 16: Sünden für Geld zu vergeben, wurde nicht erst auf dem Konzil von Tours 1163 in can. 8 — Ut nemo presbyterorum exenium vel quodcunque emolumentum temporale, immo detrimentum spirituale, a quocumque publice peccante vel incestuoso accipiat — Mansi, l. c., tom. 21, col. 1183 — als Simonie bezeichnet, wie Heinzel, Heinrich von Melk S. 33 annimmt.

Auch wurde nicht erst hier in can. 10 der Begriff der Simonie auf Chrisma, Taufe, Eucharistie, letzte Ölung und Begräbnis ausgedehnt. A. a. O. S. 33.

S. 83, Z. 20: Hildebertus, Cenomanensis, Migne, l. c., tom. 171, col. 157. 273. 769. 770. Ivo, Migne, l. c., tom. 161, col. 216. 237. 353—55. 361—64. 467. 474. 572. 646. 1149—52. 1155. 1162. Bernhardus, Migne, l. c., tom. 182, col. 198. 820. Hugo, Migne, l. c., tom. 175, col. 598.

S. 83, Z. 24: Rupertus, Migne, l. c., tom. 167, col. 489. 1020, tom. 168, col. 76. 219. 615. Potho, De statu domus dei Libri V, Maxima bibl. patrum 1677, tom. 21, pag. 489.

S. 83, Z. 25: Petrus Blessensis, Contra clericos voluptati deditos, Migne, l. c., tom. 207, col. 1129 seq.

S. 84, Z. 3: Urbes et orbem circuire solent scholastici, ut ex multis litteris efficiantur insani ...... ecce quaerunt clerici Parisii artes liberales. Aureliani auctores, Bononii codices, Salerni pyxides, Toleti daemones et nusquam mores. Bibl. Cisterc. tom. 7, pag. 257.

S. 84, Z. 10: W. v. Giesebrecht, Die Vaganten oder Goliarden und ihre Lieder, Allgemeine Monatsschrift für Litteratur. 1853. O. Hubatsch, Die lateinischen Vagantenlieder des Mittelalters. 1870. Vergl. Histoire littéraire de la France. tom. 22, und Trierer Konzil vom Jahre 1277.

S. 84, Z. 15: E. du Méril, Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle. 1843. E. du Méril, Poésies populaires latines du moyen âge. 1847. E. du Méril, Poésies inédites du moyen âge. 1854. Wright, Political songs of England from the reign of John to that of Edward II. 1839. Th. Wright, The Latin poems commonly attributed to Walter Mapes. 1841. J. A. Schmeller, Carmina Burana. 3. Aufl. 1894. Flacii Illyrici Varia doctorum piorumque virorum de corrupto ecclesiae statu poemata. 1754. Leyser, Historia poetarum et poematum medii aevi. 1721.

S. 84, Z. 18: Disputat digitis directis in iota et quaecunque dixerat erant per se nota.

S. 84, Z. 22: Roma caput mundi est,
Sed nil capit mundum,
Quod pendet a capite
Totum est inmundum,
Trahit enim vitium
Primum in secundum
Et de fundo redolet,
Quod est iuxta fundum.

J. A. Schmeller, Carmina Burana S. 19, Nr. XIX.

Propter Sion non tacebo,
Sed ruinam Romae flebo;
. . . .
Vidi, vidi caput mundi
Instar maris et profundi
'Vorax guttur siculi',
Ibi mundi 'bithalassus'
Ibi sorbet aurum Crassus
Et argentum seculi . . .

Ibid. pag. 16, Nr. XVIII; cf. Gerhoh, De corrupto statu ecclesiae.

S. 84, Z. 3: Heinrichs Erinnerung an den Tod (Von des tôdes gehugede): Maßmann, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1837. 2. Theil, S. 343. R. Heinzel, Heinrich von Melk. 1867. W. Wilmanns, Heinrich von Melk.

S. 87, Z. 4: Ne quis clericorum arma militaria gestaret aut mundanae militiae deserviret. Concil. Remense, ai. 1149, can. 6, Mansi, l. c., tom. 19, col. 741. Bernhardus, Sermo in concil. Rem. ai. 1131: plus nitent calcaria quam altaria. Cf. Concil. Turon ai. 1060, can. 7, Mansi l. c., tom. 19, col. 927.

S. 88, Z. 8: Dictum est, in quibusdam locis pro perceptione chrismatis dari solere nummos. Similiter pro baptismate et communione. Hoc symoniacam esse haeresim, sancta synodus detestavit et anathematizavit. Prohibemus ergo, ne de cetero nec pro ordine nec pro baptismate vel extrema unctione vel sepultura vel communione, vel dedicatione quicquid exigatur, sed dona Christi gratuita gratis dispensatione donentur. Si quis contra statuerit, anathema sit. Concil. Turon. ai. 1163, can. 10, Mansi, l. c., tom. 21, pag. 1182.

S. 88, Z. 11: Concil. Lateran. III. IV, ai. 1179. 1215, Mansi, l. c., tom. 22, pag. 217 seq., 954 seq.

S. 88, Z. 17: Man hat allerdings gesagt — J. Diemer, Kleine Beiträge XIV, Sitzungsberichte der Wiener Akademie. 1855. S. 193 —, daß auch in Göttweih um 1090—1120 ein Abt namens Erchenfried lebte. Aber in der Stelle, Vita Altmanni §. 41, auf die man sich zum Beweise dessen berief, heißt es nur:

Cum dominus Hartmannus — s. S. 38 — regimen Campedonensis monasterii tenebat, interim nobilis frater Erchenfridus nomine abbatiam in Gottewic ex consensu Hartmanni et Udalrici episcopi et electione fratrum regebat. Dieser Erchenfried war also nicht Abt, ganz abgesehen davon, daß der Inhalt des Gedichtes nicht auf die Zeit paßt, in der dieser Erchenfried lebte.

S. 89, Z. 20: Fuit hac tempestate Patavii magister quidam Arnoldus, qui in clerum luxui et voluptatibus indulgentem saepe invectus, tandem captus et male mulctatus est.

W. Hund, Metropolis Salisburgensis. 1582. pag. 130.

S. 89, Z. 30: Ad haec praedecessorum nostrorum Gregorii VII, Urbani et Paschalis Romanorum pontificum vestigiis inhaerentes praecipimus, ut nullus missas eorum audiat, quos uxores vel concubinas indubitanter habere cognoverit. Concil. Romense ai. 1131, can. 5, Mansi, l. c., tom. 21, col. 454. — Concil. Lateran. ai. 1139, can. 7, Ibid. col. 521.

S. 89, Z. 36: A suis episcopis excommunicatos ab aliis suscipi modis omnibus prohibemus. Concil. Lateran. ai. 1139, can. 3, Mansi, l. c., tom. 21, col. 526.

S. 90, Z. 9: VI. Non. Mai. Heinricus de Piela laicus ob. Necrol. Mellic., Pez, Script. rer. Austr., tom. 1, pag. 306.

S. 91, Z. 12: Bernhardus, Migne, l. c., tom. 153, col. 885 seq.

S. 91, Z. 14: Bernhardus, De contemptu mundi et miseria humana, Migne, l. c., tom. 184, col. 1109 seq. Hugo a St. Victore, De vanitate mundi, Migne, l. c., tom. 176, col. 705 seq.

S. 91, Z. 15: Richardus a St. Victore, De meditatione novissimorum, Migne, l. c., tom. 196, col. 201 seq. Rupertus Tuitiensis, De meditatione mortis, Migne, l. c., tom. 170, col. 357 seq. Johannes, De fuga saeculi, Migne, l. c., tom. 153, col. 900 seq. Heinricus, De contemptu mundi, Migne, l. c., tom. 195, col. 979 seq.

S. 91, Z. 16: Bernhardus, De contemptu mundi, Migne, l. c., tom. 184, col. 1314 seq.

S. 91, Z. 24: Remigius, Comment. in Genesim, Pez, Thesaurus, tom. 4, pars 1, pag. 13 = Erinnerung 970 ff.; R. Heinzel, Heinrich von Melk. S. 134.

S. 91, Z. 25: Non ignoro de paradiso multos multa dixisse, tres tamen de hac re quasi generales sunt sententiae. Una eorum, qui tantummodo corporaliter paradisum intelligi volunt, alia eorum, qui spiritualiter tantum, tertia eorum, qui utroque modo paradisum accipiunt alias corporaliter alias autem spiritualiter. Augustinus, De Genesi ad litteram. Lib. VIII, cap. 1, Migne, l. c., tom. 34, col. 371.

S. 91, Z. 30: Pro eo autem quod nostra editio, quae de Hebraica veritate translata est, habet a principio, in antiqua translatione positum est ad orientem, ex quo nonnulli volunt, quod in orientali parte orbis terrarum sit locus paradisi, quamvis longissima interiacente spatio, vel oceani, vel terrarum, a cunctis regionibus quas nunc humanum genus incolit secretum. Unde nec aquae diluvii, quae totam nostri orbis superficiem altissime cooperuerunt, ad eum pervenire potuerunt. Beda, Hexaemeron, Lib. I, Migne, l. c., tom. 91, col. 13. 14; vergl. In Pentateuchum Commentarii, cap. 2, Ibid. tom. 91, col. 206 seq.

S. 91, Z. 35: Ex quo nonnulli volunt intelligi, quod in orientali parte orbis terrarum sit locus paradisi, quamvis longissimo interiacente spatio vel oceani vel terrarum a cunctis regionibus, quas nunc humanum genus incolit secretum. Unde nec aquae diluvii, quae totam nostri orbis superficiem altissime cooperuerunt, ad eum pervenire potuerunt. Verum sive ibi, seu alibi sit, deus noverit: nos tamen locum hunc fuisse et esse terrenum, dubitare non licet. Hrabanus Maurus, In Genesim. Lib. I, cap. 12.

Vergl. Paradisus in parte orientali a sanctis refertur locus eminentissimus, ut nec aquae diluvii illuc pertingere possent. Hildebertus Cenomanensis episcopus, Tract. theol., Migne, l. c., tom. 171, col. 1121.

S. 92, Z. 1: Über Honorius s. K. v. Prantl, Geschichte der Logik, Bd. 2, S. 73. Scheffer-Boichorst, Ann. Patherbrunn. 1870. S. 191. Cruel, Geschichte der Predigt. Scherer, ZfdöG. 1868, S. 567. Wiener Sitzungsberichte, Bd. 18, S. 203. 256. Bd. 28, S. 127. 356. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 59 ff.

S. 92, Z. 4: Honorius Augustodunensis ecclesiae presbyter et scholasticus non spernenda opuscula edidit . . . sub quinto Heinrico floruit. De scriptoribus ecclesiasticis. Lib. IV, cap. 17, Migne, l. c., tom. 172, col. 232.

S. 92, Z. 10: Est namque in campis scripturae discurrentibus familiare aliorum studium, aliorum opus commendare, sicuti mutuo se amantes varios de pratis flores legentes, serta ab aliis contexta sibi tollere, a se autem nexa solent aliis imponere. Honorius, Eucharistion, Prol., Migne, tom. 172, col. 1249.

S. 92, Z. 13: Ac opus desidiosis obscurum, omnibus studiosis spiritu sancto illustrante elucidavi, nihil mihi praeter solum laborem ascribens, sententias vero auctoritati sanctorum relinquens. Expositio in cant. cantic., Migne, Ibid. col. 347 C.

S. 92, Z. 17: Postulat coetus vester litteris promendum, quid potissimum de his sit sentiendum. Maiorum itaque sequens auctoritatem, pando vobis huius textus obscuritatem. Hexaemeron, cap. 1, Migne, l. c., tom. 172, col. 253 B.

S. 92, Z. 18: Saepius rogato a condiscipulis quasdam quaestiunculas enodare, importunitati illorum non fuit facultas negando obviare...

Nomen autem meum ideo volui silentio contegi . . . Honorius, Elucidarium. Praefatio. Migne, l. c., tom. 172, col. 1109.

S. 92, Z. 21: Elucidarium sive dialogus de summa totius christianae theologiae. Migne, l. c., tom. 172, col. 1109 seq.

Unter Anselms Namen wurde es zuerst 1560 gedruckt, dann in den Ausgaben seiner Werke: G. Gerberon, Anselmi Cantuar. archiepiscopi Opera. 1675. pag. 457 seq.

Lanfrank, Opera edit. J. A. Giles. 1844. tom. 2, pag. 280 seq.

Guibertus de Novigento, Diarium eruditorum Italiae. tom. 20, pag. 39.

Nikolaus Eymericus, ein Dominikaner des vierzehnten Jahrhunderts, schrieb dagegen ein Elucidarium Elucidarii; s. J. Quetif, tom. 1, pag. 711 seq.

Vergl. H. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 2, S. 103. Histoire littéraire de la France. tom. 9, pag. 443.

S. 92, Z. 23: Honorius . . . . non spernenda opuscula edidit: Elucidarium in tribus libellis, primum de Christo, secundum de ecclesia, tertium de futura vita distinxit. Honorius, De scriptoribus ecclesiae, Lib. IV, cap. 17, Migne, l. c., tom. 172, col. 232 B.

Cui vero hoc placeat, Elucidario nostro in capite praefigat Hexaemeron. Honorius, Hexaemeron. cap. 1, Migne, l. c., tom. 172, col. 253 B.

S. 92, Z. 25: Elucidarium in tribus libellis primum de Christo, secundum de ecclesia, tertium de futura vita distinxit. Honorius, De luminaribus ecclesiae Lib. IV, cap. 17, Migne, l. c., tom. 172, col. 232 B.

S. 92, Z. 29: Hunc libellum De sacramentis collegi ex sanctorum scriptis, ut quibus deest librorum copia, per hoc compendium illorum sublevatur inopia. Sacramentarium, Prologus, Migne, l. c., tom. 172, col. 737 C.

Verumtamen, quia opponitis plerosque novum opus amplecti ardentius, quamvis vetus sit pretiosius, atque plurimos novo vino delectari habundantius, cum vetus sit suavius, obedientia vestra et charitate Christi compulsus, novum ex veteri depinxi opus aspicere volentibus, atque novum potum miscui bibere cupientibus. Speculum ecclesiae, Responsio Honorii, Migne, Ibid. col. 813.

Sed partim penuria librorum, partim multimodorum occupatione negotiorum, minime valentibus, rogamus te, quemadmodum in multis aliis, ita et in hoc negotio nobis velis stilo prodesse. Gemma animae, Migne, l. c., tom. 172, col. 541.

Quia improbus labor, imo charitas vincit omnia, ad instructionem itaque multorum, quibus deest copia librorum, hic libellus edatur nomenque ei Imago mundi indatur. De imagine mundi, Epistola Honorii ad Christianum. Migne, l. c., tom. 172, col. 119.

Sed cum cognovissem instrumenta eis deesse, sollicitus fui eorum indigentiae prodesse. Ne itaque propositum amittant denarium, singulis contuli quod libet ad opus necessarium. Sunt namque plurimi, qui velut iustas suae ignorantiae causas obtendunt, dum sibi congeriem librorum abesse ostendunt. His pie consulens de tota scriptura hoc collegi compendium. Summa totius, Migne, Ibid. col. 188 D.

In hoc libello omnes ecclesiasticos scriptores a tempore Christi usque ad nostra tempora nominatim expressi, quos ex Hieronymo, Gennadio, Isidoro, Beda et aliis cognoscere potui. De luminaribus ecclesiae, Migne, Ibid. col. 197 A.

S. 92, Z. 34: Wilmanns, Pertz, Script., tom. 10, pag. 125.

S. 93, Z. 1: Honorius, Imago mundi wird von Theod. Engelhusen in seiner Nova chronica benutzt; s. Leibnitz, Scriptores rerum Brunswicensium. 1707. tom. 2, pag. 977 seq. benutzt.

S. 93, Z. 6: J. Diemer, Beiträge. Nr. XXIV, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 55, S. 287.

S. 93, Z. 22: . . . eius amore postea virum videre noluerit, sed in heremum veniens, in spelunca aliquot annos habitaverit. Honorius, Spec. eccl., De sancta Maria Magdalena, Migne, l. c., tom. 172, col. 981 B.

S. 93, Z. 24: s. R. Heinzel, Heinrich von Melk. S. 104 f.

S. 93, Z. 27: Ceterum, quod post salvatoris ascensionem statim in eremum Arabiae fugerit, quod in specu sine veste latuerit, quodque postea virum nunquam viderit, quod a presbytero, nescio quo, visitata vestem petierit et caetera huiusmodi falsissima sunt et a fictoribus fabularum de gestis poenitentis Aegyptiacae mutuata. Hrabanus Maurus. De vita beatae Mariae Magdalenae, Migne, l. c., tom. 112, col. 1496.

S. 93, Z. 30: Maria Magdalena, miraculis clara . . . in Gallias migrat . . . Flavius Lucius Dexter, Chronicon. ad. a. 88, Migne, l. c., tom. 31, col. 255; cf. Hrabanus, l. c., tom. 112, col. 1493. Cf.

Hrabanus Maurus, De vita beatae Mariae Magdalenae, cap. 37, Migne, l. c., tom. 112, col. 1431.

S. 94, Z. 2: Intra ecclesiam catholicam in mysterio corporis et sanguinis domini nihil a bono maius, nihil a malo minus proficitur sacerdote, quia non in merito consecrantis, sed in verbo perficitur creatoris et virtute spiritus sancti. Augustinus, Liber de corpore domini. cap. 12; Petrus Lombardus, Liber sentent., Migne, l. c., tom. 225, col. 820.

S. 94, Z. 5: Videtur quod missa sacerdotis mali non minus valeat, quam missa sacerdotis boni. Praeterea sicut merita sacerdotum differunt per bonum et melius, ita etiam differunt per bonum et malum. Si ergo missa melioris sacerdotis et melior, sequitur, quod missa mali sacerdotis sit mala . . . Ergo neque missa melioris sacerdotis est melior. Petrus Lombardus, Summa theologiae, Pars III, Quaest. 82, De ministro huius sacrificii. Art. 6, Migne, l. c., tom. 225, col. 822.

Sive ergo (corpus et sanguis Christi) per bonos sive per malos ministros inter ecclesiam dispensetur, sacramentum tamen, quia spiritus sanctus vivificat. Petrus Lombardus, De mysterio trinitatis, De sacramentis. Lib. IV, Dist. 14, Migne, l. c., tom. 222, col. 357.

Cf. Neque enim id potest rite offerri, nisi per iustum et sanctum. Ivo, Carnotensis episcopus, Decreti pars I, cap. 107, Migne, l. c., tom. 161, col. 189.

. . . . . Cf. De eucharistia vero dominici corporis in libro suo Paschasius ita concorditer disputant, ut neque per bonos sacerdotes meliora ista mysteria, neque per malos fieri peiora testentur. Petrus Damianus, Liber qui dicitur Gratissimus, Migne, l. c., tom. 149, col. 109. Algerius. De sacramentis corporis et sanguinis domini, Migne, l. c., tom. 180, col. 798.

S. 94, Z. 5:
Non capit hinc maius bonus aut minus hinc homo nequam,
Christus namque sui partem facit omnibus aequam,
Sed male sumentem trahit ad mortem sua noxa,
Sumentem digne sublimat in aethere doxa.
Hic panis dum presbyteri benedicitur ore
Non valet in parvo minus aut magis in potiore.
Sit licet immundus, qui sacrae praesidet arae,
Sorde tamen nulla valet hoc sacrum maculare.
Par ubi virtus est, licet impar vita sacrantis
Nec creat illud opus homo, sed vis cuncta creantis.

Hildebertus Cenomanensis episcopus, Liber de sacra Eucharistia. §. 6, Migne l. c., tom. 171, col. 1201.

S. 94, Z. 6: Non minus per flagitiosissimi in ecclesia dumtaxat catholica constituti quam per sanctissimi ministerium hoc corpus conficitur. Honorius, Eucharistion. cap. 6, Migne, l. c., tom. 172, col.

S. 94, Z. 7: Über die Höllen-Qualen und Höllen-Strafen s. Erinnerung 730 ff.; 901 ff. — Honorius, Elucidarium. Lib. III, cap. 4; Speculum ecclesiae.

Dieselben Worte, die Honorius gebraucht, finden sich auch bei Augustinus, De civitate dei. Lib. XXI, cap. 9, Migne, l. c., tom. 41, col. 723 seq. Gregorius, Moralium Lib. IX, cap. 66 in cap. X Iob, Migne, l. c., tom. 75, col. 914

Auch wo die Gedanken im allgemeinen zusammenstimmen, weichen sie im einzelnen charakteristisch von einander ab; vergl. Heinzel, Heinrich von Melk. S. 118.

S. 94, Z. 8: Von der doppelten Hölle, Honorius, Elucid. Lib. III, cap. 4 handelt auch Augustinus — Infernum duplex, superius et inferius, Migne, l. c., tom. 36, col. 1093. Cf. Gregorius, Moralium, Migne, l. c., tom. 76, col. 397.

S. 94, Z. 9: Erinnerung 127 ff. und Honorius, Elucidarium, Lib. II, cap. 7. Erinnerung 197 ff. und Honorius, Elucidarium. Lib. II, cap. 13.

S. 94, Z. 14: Agricolae ex magna parte salvantur, quia simpliciter vivunt. Honorius, Elucid. Lib. II, cap. 18.

S. 95, Z. 2: Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 64.

S. 95, Z. 12: Priesterleben: Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 403. Altdeutsche Blätter. Bd. 1, R. Heinzel, Heinrich von Melk. S. 81.

S. 95, Z. 18: §. 66. Praecipimus, ne canonici regulares soli maneant in prioratibus, cellis.

§. 70. De prioratibus canonicorum regularium. Cum regulae inserviant laxiori, si pluribus non sufficiat prioratus, duo saltem canonici in prioratu ponantur . . . . . . Hoc enim in iis praesertim agimus, ut monachus vel canonicus regularis absque sociis vel socio sui ordinis non moretur; s. Conc. Albiense ai. 1255. can. 55. Cf. E. Amort, Vetus disciplina canonicorum regularium et saecularum. 1747. pag. 446. 447. 448.

§. 96. Praecipimus, quod abbates prioribus suis socios dent competentes, qui sunt bonae vitae et conversationis honestae. Ibid. pag. 452.

S. 96, Z. 9: Fili hominis, speculatorem dedi te domui Israel ... Cui enim aliena cura committitur, speculator vocatur, ut in mentis altitudine sedeat atque vocabulum nominis ex virtute actionis trahat ... Et quisquis populi speculator ponitur, in alto debet stare per vitam ... modo quaedam civium negotia sustinere, modo de irruentibus barbaris gladiis gemere et commisso gregi insidiantes lupos timere ... modo raptores quosdam aequanimiter perpeti ... Incursus malignorum spirituum longe prospiciat ... Si vero speculator taceat, ipse impius in iniquitate sua morietur, quia impietatis eius meritum fuit, ut dignus non esset ad quem speculatoris sermo fieret. Sed sanguinem eius dominus de manu speculatoris requirit, quia ipse hunc occidit, quia eum tacendo morti prodidit .... Gregorius, Homiliarum in Ezechielem Lib. I, Hom. 11, 4. 6. 7. 9, Migne, l. c., tom. 76, col. 907 seq.

S. 96, Z. 12: Zusammenstimmungen im einzelnen — Vers 181 bis 186 Erinnerung = 388 (397) bis 393 (402) Priesterleben; 259 Er. = 133 Prl. — sprechen, insofern sie schon im Originale standen, nur für Entlehnung, ganz unabhängig davon, ob beide Gedichte von dem gleichen Verfasser herrühren.

S. 97, Z. 14: Henricus archidiaconus Salisburgensis et praepositus Bechtoldsgadensis ord. can. reg. s. Augustini, Historia calamitatum ecclesiae Salisburgensis Adalberto archiepiscopo, Migne, l. c., tom. 196, col. 1539 seq.

S. 97, Z. 36: Monachi namque nigri ordinis, maxime in provinciis Germaniae degentes, ubicumque vel apud quoscumque possunt, sacro ordini nostro derogare non cessant. Exordium magnum Cisterciensium. Dist. I. Tissier, Bibliotheca patrum Cisterciensium. 1660. tom. 1, pag. 9 seq. Migne, l. c., tom. 185, col. 998.

Vergl. den zwischen 1153 und 1171 verfaßten Dialog zwischen einem Cisterzienser und Benediktiner. Martene, Thes. nov. anecd. tom. 5, p. 1607.

S. 98, Z. 7: Exordium Cisterciensis coenobii. cap. 12. 13, B. Tissier, Bibliotheca patrum Cisterciensium. 1660. tom. 1, pag. 9 seq.

S. 99, Z. 3: Wahreit: J. Diemer, Deutsche Gedichte. 1849. S. 85 ff. als ein Teil der Bücher Mosis veröffentlicht. Vergl. ZfdPh. Bd. 20, S. 257 ff.

S. 99, Z. 8: Nobis certa fides aeternae in saecula laudis
Immortale decus tribuet, meritumque rependet.
Iuvencus, Evangeliorum libri IV, Prologus v. 17. 18.

S. 99, Z. 20: Haimo, De amore coelestis patriae.

Himelrîche ist unser heimuot. Ezzo 29, 11 = Daz himelrich ist unser heimot; Wahrheit 85, 14; vergl. Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 54.

Der himel was zu der erde gehît. Ezzo 11[4] = iz (gehite) also werde der himel zu der erde. Wahrheit 85, 26; vergl. Görlitzer Evangelium, Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 141[38]:

Do gehît ime so werde, Der himel zuo der erde. Melker Marienlied, 7, 1. 2.

Do gehite der himel zu der erde. Leben Jesu, Diemer 231[2].

Do wart geborn ein chint, des elliu disiu lant sint. Ezzo 10, 1. 2 = Die gewunnen ensamet ein kint, des alliu disiu lant sint. Warheit 86, 1. 2; vergl. Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 54.

Unt alles des in dien viern ist lebentes unte ligentes. Ezzo 3.[8] = ja dienet uns alles, daz dir ist, ligendez unte lebendez. Wahrheit 89, 25.

S. 100, Z. 3: Ich wænez ie wart
sît daz Adam erstarp
daz also manech wip unde man
wider got haben getan
an ir selbes liebe —
des sulen si di nôt leiden —.
an ir gewant unde an ir hare
unde an ir geschuode ze ware.

J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts S. 90, 1—6, Anm. S. 32, 6 sagt er zu geschuode: „aus dem ahd. scawida, scauwida Graff 6, 556 an ihrem Gesichte, Aussehen." — Scherer, Geistliche Poeten der Kaiserzeit, Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 53 übersetzt: „Aber seit Adam fiel, ist es immer so gewesen, daß Weib und Mann gegen Gott handelten an ihrem Leibe, dafür sollen sie Not leiden an ihrem Gewand und Haar und Aussehen." Wenn einer Not leidet an Haar, dann ist er ein Kahlkopf. Wer gegen Gott handelt, soll also ein Kahlkopf werden! Wie ist das aber, wenn ein Mensch an Aussehen Not leidet? In einer Anmerkung sagt Scherer: geschůde, lies geschoude, geschowede, fehlt im Mhd. WB. und bei Lexer. Das heutige bairisch-österreichische gschau, Schmeller 2[2], 350 heißt, so viel ich weiß, immer Blick." Geschůde der Überlieferung hat aber mit scawida nichts zu thun, sondern ist zusammengezogen aus geschuohede (Schuhwerk).

S. 100, Z. 4: E. Weede, Diu wârheit. 1891. H. Weiß, Kostümkunde. Bd. 2, S. 321. 323. 330. 335.

S. 100, Z. 14: Praecipimus etiam, quod tam episcopi quam clerici in statu mentis vel habitu corporis deo et hominibus placere studeant, nec in superfluitate aut colore vestium intuentium, quorum forma et exemplum esse debent, offendant aspectum, sed quod eorum deceat sanctitatem. Concil. Remense ai. 1131, can. 2, Mansi, l. c., tom. 21, col. 458 seq.

S. 100, Z. 18: Praecipimus etiam, quod tam episcopi quam clerici in statu mentis, in habitu corporis deo et hominibus placere studeant, et nec in s u p e r f l u i t a t e, s c i s s u r a aut c o l o r e vestium, nec in t o n s u r a intuentium, quorum forma et exemplum esse debent, offendant aspectum, sed potius, quae eos deceat, sanctitatem prae se ferant. Concil. Lateran. ai. 1139, can. 4, Mansi, l. c., tom. 21, col. 526.

S. 100, Z. 20: Praecipimus etiam, quod tam episcopi quam clerici neque in superfluitate seu inhonesta varietate colorum, aut scissura vestium, neque in tonsura, intuentium, quorum forma et exemplum esse debent, offendant aspectum. Conc. Remens. ai. 1148, can. 2, Mansi, l. c., tom. 21, col. 713.

S. 100, Z. 25: Quoniam propter incompositum habitum quarundam regularium personarum et saecularium Clericorum adeo laici scandalizantur, quod non solum in reverentia viros ecclesiasticos habere contemnunt, verum etiam ipsos et ecclesias aggravant multipliciter. Concil. Monpeliense ai. 1214, can. 1.

Canonicis etiam regularibus prohibemus, ne sit eorum habitus notabilis vel reprehensibilis, nec affectant vestibus placere, sed moribus. Secundum statuta Avenionensis et Montispessulani cappis, tunicis et palliis, caligis de aliqua bruneta, clara vel nigra, nec etiam flamine forti, vel alio colorato panno, seu sumptuoso, vel aliquo serico de cetero non utantur.

S. 100, Z. 28: Inhibemus districte illis auctoritate apostolica, ne chirothecis albis de corio, quibus uti solent saeculares et quae sunt quasi signum lasciviae, utantur, vel c a l c e a m e n t i s s a e c u l a r i b u s, p u t a h o s e l l i s, vel calceis nimis strictis et peracutis, vel pileis, quae vulgo dicuntur de coton, vel opertoriis pretiosis, puta variis vel griseis vel de ciragrillis, vel de cuniculis, vel de

venetis. Pannis etiam non utantur, nisi nigris vel albis, non sumptuosis aut fellis pictis vel discoloribus, suis vel alienis. Concil. Paris. ai. 1212, can. 9.

S. 100, Z. 33: Circa religiosos igitur servandum iubemus, ut in quacunque sint dignitate aut ordine constituti, habitum et tonsuram. — Iste est modus tonsurae: Corona formetur desuper aures lata et aequaliter rotunda, prout religiosos decet, ita ut ambitus capillorum in latum modicus, trium videlicet digitorum, vix existat — suae professioni habeant congruentem.

Quibus firmiter inhibemus, ne panno de flamine forti, aut alio colorato, vel sumptuoso, vel aliquo serico in futurum utantur. Concil. Avenionense, a. 1209, can. 18.

S. 101, Z. 12: Qui cum sint valenter litterati, dicuntur tamen et sunt acephali. Gerhohus, De corrupto eccl. statu.

Petrus Venerabilis führt Beati pauperes aus im Gegensatz zur antiken Philosophie.

S. 101, Z. 17: Wie die Hirsauer über die Klassiker dachten, sieht man aus der Bezeichnung derselben in der Zeichensprache.

Pro signo libri saecularis, quem aliquis composuit paganus, generali praemisso signo libri, hoc adde, ut aurem cum digito tangas, sicut canis cum pede pruriens solet; quod nec immerito tali animanti infidelis comparatur, quod etiam signum est canis. Constit. Hirsaug. Lib. I, cap. 21, De signis librorum, Migne, l. c., tom. 150, col. 952 C.

S. 101, Z. 18: Swie wol si diu buoch sîn gelêret,
die sich ze dirre werlt habent gezogen.
Erinnerung 190 f.
Die ouch diu buoch gelesen haben.
Priesterleben 186.
Swie vil er der buoche kunne. Ebend. 544.

S. 101, Z. 21: Pueri vero et adolescentes, qui in congregatione canonica nutriuntur et erudiuntur, sub uno conclavi optimis deputati magistris commorentur. . . . . Qui omnes non solum discipuli verum etiam magistri deputentur seniori probatissimo, qui eos . . . in cunctis ecclesiasticis disciplinis erudiat, ut ecclesiae utilitatibus ipsi quandoque parere et ad ecclesiasticos gradus digne valeant promoveri.

Quod si prior aliquos horum vel etiam maiorum ardentiores in dei servitio . . . ad discernendum providiores . . . perspexerit et eos facilioris ingenii et prudentioris consilii veraciter cognoverit, si ipse

iustum iudicaverit, contemptis libris turpibus et fallacibus, ad divinas scripturas discernendas et intelligendas, artis grammaticae eos erudiri praecipiat. Statuta Portuensia. Lib. II, cap. 26. 27.

S. 101, Z. 31: Interim, qui discendi studio dediti sunt, in scholis discant, quibus a praelato talis constituendus est vitae probabilis frater, qui eorum curam summa gerat industria eosque ita arctissime constringat, qualiter ecclesiasticis imbuti doctrinis et armis spiritualibus induti et ecclesiae utilitatibus parere et ad gradus ecclesiasticos quandoque digne possint promoveri. Statuta Marbacensia. §. 22, Migne, l. c., tom. 163, col. 116.

S. 102, Z. 1: Quia vero coecitas ignorantiae in istis partibus nimium praevaluit, statuimus, ut in singulis monasteriis conventualibus abbates et priores infra septa monasterii teneant magistrum ex suis vel alium clericum saecularem, qui minores et alios indoctos in grammatica valeat edocere. Amort, l. c., pag. 446.

S. 102, Z. 9: Hic studium crescit, hic philosophia virescit. Jaffé, Bibliotheca, tom. 3, p. 568.

S. 102, Z. 22: Daz himilrîche: J. A. Schmeller, ZfdA. Bd. 8, S. 145 ff.

S. 102, Z. 25: z. B. Beda, Hexaemeron, Lib. II, Migne, l. c., tom. 91, col. 110 B.

S. 102, Z. 30: Vergl. Alanus, Anticlaudianus. Lib. V, cap. 7, Coeli empyrei deliciae, Migne, l. c., tom. 210, col. 536 seq.

S. 103, Z. 2: Ibimus eo, ubi paradisus est iucunditatis . . . ubi nullae nubes, nulla tonitrua, nullae coruscationes, nulla ventorum procella, neque tenebrae, neque vesper, neque aestas, neque hiems vices variabunt temporum. Non frigus, non grando, non pluviae, non solis istius erit usus, aut lunae, neque stellarum globi . . . Ambrosius, De bono mortis. Lib. unus. cap. 12, Migne, l. c., tom. 14, col. 564.

Non erit ibi mors, neque luctus, neque clamor, sed nec senium, nec fraus, nec terror hostium, sed una vox laetantium et unus ardor cordium. In dem dem heiligen Bernhard zugeschriebenen Soliloquium, Migne, l. c., tom. 184, col. 1160.

S. 103, Z. 5: Constit. Portuens. cap. 18; cf. Amort, l. c., pag. 350.

S. 103, Z. 10: Concil. Rhemens. ai. 1131 can. 6, Mansi, l. c., tom. 21, col. 459. Concil. Lateran. ai. 1139, can. 9, Mansi, l. c., tom. 21, col. 527.

Cf. Clericis regularibus prohibetur egressus e monasterio ad discendam medicinam et iurisprudentiam civilem. Concil. Turon., 1163, can. 8.

S. 103, Z. 27: E. Schröder, Kaiserchronik, Deutsche Chroniken Bd. 1, Abt. 1. 1892, Monumenta Germaniae historica. H. M. Maßmann, Der kaiser und der kunige buoch. Vergl. ZfdPh. Bd. 18, S. 298.

S. 105, Z. 3: Silvester: C. Kraus, der Trierer Silvester 1896. ZfdA. Bd. 22 (10), S. 145. Germania Bd. 26, S. 57.

S. 105, Z. 9: Crescentia: O. Schade, Crescentia, ein niederrheinisches Gedicht. 1833.

S. 105, Z. 12: ZfdA. Bd. 18 (6), S. 157.

S. 105, Z. 13: Vergl. das himmlische Jerusalem S. 123. Priester Arnold von der Siebenzahl. S. 170. 171. Die „Kaiserchronik" scheint 6451—6464 eine Stelle, Vers 25—36, aus einer verschollenen Veit-Legende (S. 199) benutzt zu haben.

Nu sagent uns diu buoch sus:
do der chunic Diocletianus
der christenheite hersan began
und sin geselle Maximian,
die christen marteroten.
do arbeiten si genote
wie sie gedahten
daz si fure brahten
die trut unseres herren
iedoh begunden si sich meren
fon iare ze iare
daz sag ih iv ze ware.
St. Veit. 25—36.

Das rîche besaz duo Dioclêtîanus
unde sîn geselle Maxîmîânus,
. . . .
wie si des erdæhten,
daz si vur bræhten
die trût unsers hêrren.

iedoch begunden si sich mêren
. . . .
si marterten bî ir zîten
den guoten sanct Vîten.
Kaiserchronik 6451—6464.

Zwei Redensarten
Moyses sach den louch obenan
das holz nidene niene bran
Kaiserchronik 9554. 9555,
die die „Kaiserchronik" mit dem „Melker Marienliede"
Moyses ein fiur gesach,
daz daz holz niene bran.
den louch sach er obenân
Melker Marienlied 2, 2—4
gemein hat, waren längst formelhaft geworden. Ebenso der Ausdruck niderspriten:
Der herzoge Gêdêôn versuochte mînen trehtîn,
nidersprait er ain vellelîn.
Kaiserchronik 10004. 10005.
Gedeon dux Israel,
niderspreit er ein lamphel.
Melker Marienlied 3, 1. 2.
Zwischen
er (Lothar) was wol des rîches hêrre,
bî im was der fride guot
Kaiserchronik 17169. 17170 und
Bî Salmônis zîtin
was sulch vridi undir lûtin
Lob Salomons 19, 1. 2
läßt sich eine Beziehung ebensowenig vermuten wie zwischen:
die fiunf werlt alle die lôster wider von der helle
Kaiserchronik 9452 und
duo die vinf werolte alle gevuoren zuo der helle
Ezzo-Leich 19, 1. 2.

S. 105, Z. 32: Vita Annonis, Pertz, Script., tom. 11, pag. 465.

S. 106, Z. 1: Annolied. M. Opitius, Incerti poetae rhythmus de s. Annone 1639. Genauer Abdruck von Kehrein 1865. Bezzenberger, Mære von sente Annen 1848. Vergl. O. Schade, Crescentia. S. 17. H. F. Maßmann, Kaiserchronik. Bd. 3, S. 263 ff. A. Holtzmann, Germania. Bd. 2, S. 1 ff. Welzhofer, Untersuchungen über die deutsche

Kaiserchronik des zwölften Jahrhunderts. 1874. S. 24 ff. E. Kettner, Untersuchungen über das Annolied, ZfdPh. Bd. 9, S. 257 ff. Vergl. Germ. Bd. 14, S. 74; Bd. 20, S. 501 ff. W. Wilmanns, Über das Annolied, Beiträge zur Geschichte der altdeutschen Litteratur. 1886. Zarncke, Berichte der k. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. 1887. ZfdPh. Bd. 19, S. 321. M. Roediger, Das Annolied. 1895. Vers 19—74 des Annoliedes hat bereits Bonaventa Vulcanius im Anhange zu De litteris et lingua Getarum sive Gothorum. 1597, pag. 61 mitgeteilt.

S. 107, Z. 14: Et primum quidem (in utero) cor hominis effingi, quod in eo sit et vita omnis et sapientia. Lactantius, De opificio dei. cap. 13, Migne, l. c., tom. 7, col. 55.

S. 107, Z. 25: Hinc puto fabulam illam traductam, qua vulgo dicitur: Theodoricus vivus equo sedens ad inferos descendit. Quod autem rursum narrant, eum Hermanarico Attilaeque contemporaneum fuisse, omnina stare non potest. Otto Frising., Chronicon, Lib. V, cap. 3.

S. 109, Z. 3: s. Walter von St. Victor.

S. 109, Z. 5: Iohannes Salisburiensis, Metalogicus, Lib. I, cap. 1—4, Migne, l. c., tom. 199, col. 9 seq.

S. 109, Z. 21: Bernhardus, De consideratione. Lib. II, cap. 2, Migne, l. c., tom. 182, col. 745.

S. 109, Z. 24: Joh. Scotus, Dionysii Areopagensis Liber quartus, De mystica theologia, Migne, l. c., tom. 122, col. 1171 seq.

S. 109, Z. 27: Quod est inter lignum et aurum, hoc est inter historicum et mysticum sensum. In scriptura sacra primum locum tenet historica. Mystica vero intelligentia pro certo est tripartita. Tropologia tenet locum unum, allegorica medium, anagogica summum. Cur summum non teneat, quae de summis et coelestibus actitat? Allegoria maxime circa fidei nostrae sacramenta versatur, et qualia creduntur magis quam intelliguntur. Tropologia de his agit, quae quisque facile capit et unde et in imo resedit. . . . . Quid est enim tropologia, nisi moralis scientia et quid allegoria, nisi mystica mysteriorum doctrina? . . . Quid enim dicimus anagogen, nisi mysticam et sursum ductivam supercoelestium intelligentiam. In praedictis duobus quaeritur doctrina morum et mysteriorum. Ad anagogen

spectat sperandorum praevidentia praemiorum. Notandum, quod sola scriptura sacra allegorico et anagogico sensu mystice utitur, sola inter omnes hac gemina supereminentia coronatur. Richardus a s. Victore, Exegetica, Migne, l. c., tom. 196, col. 200.

Cf. Hugo, Erudit. didasc. Lib. VI, cap. 1: Quomodo legenda sit sacra scriptura, De historia, allegoria, tropologia. Migne, l. c., tom. 176, col. 799 seq.

S. 109, Z. 31: Guibertus, abbas s. Mariae de Novigento, Moralium in Geneseos Liber, Migne, l. c., tom. 156, col. 1 seq.

S. 109, Z. 34: Hildebertus, Tractatus theologicus. Migne, l. c., tom. 171, col. 1067 seq. Hugo de s. Victore, Migne, l. c., tom. 175, col. 29. Ernaldus, Tractatus de operibus sex dierum.

Garnerus, Kanonikus von St. Victor, sammelte 1166 aus den Schriften des heiligen Gregorius alle Deutungen der in der heiligen Schrift enthaltenen Allegorien in seinem Gregorianus omnium paene rerum in bibliis contentarum explanatio, Migne, l. c., tom. 193.

S. 109, Z. 36: Liber de arca foederis, Migne, l. c., tom. 157, col. 222 seq. De arca Noe, Migne, l. c., tom. 176, col. 617. De templo Salomonis, Migne, l. c., tom. 196, col. 223. Allegoria tabernaculi foederis, Migne, l. c., tom. 196, col. 192. 211.

S. 110, Z. 10: De trinitate et operibus eius. Lib. XLII.

S. 110, Z. 24: Vorauer Genesis: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts, S. 3 ff. unter dem Titel: Die Bücher Mosis, mit Ausnahme des Abschnittes Joseph, den er 1864 Wiener Sitzungsberichte Bd. 47, S. 636 ff. nachlieferte. Hofmann, Münchener Sitzungsberichte. 1870. Bd. 2, S. 183. ZfdA. Bd. 18 (6), S. 275. ZfdPh. Bd. 20, S. 257. 474. Paul und Braune, Beiträge. Bd. 2, S. 93. 209. Quellen und Forschungen. Bd. 1, S. 4. 41. 57. Bd. 7, S. 42. 45.

Was Seite 57, 23—66, 8 steht, findet sich wenig abweichend auf zwei von Einbanddeckeln abgelösten Pergamentblättern des dreizehnten Jahrhunderts im Museum Francisco-Carolinum in Linz. Mone, Anzeiger. Bd. 8, S. 431 f. H. Lambel, Germania. Bd. 7, S. 230 ff.

Daß die Blätter aus dem Kloster Garsten stammen, ist eine ganz willkürliche Annahme.

S. 110, Z. 27: Sunt enim eorum (angelorum) novem ordines . . . Quorum ad societatem quia constat electos homines colligi, unum-

quemque in suo ordine, et eisdem sanctis angelis similes fore, alios aliis secundum diversos ordinationis eorum gradus differentiasque claritatis, quae intelliguntur ex ipsorum ordinum nominibus praescriptis, consequens esse putant plerique, quod de angelorum ordinibus cunctis peccantes angeli ceciderint, quod nulla scriptura prodit. Quasi vero aliud sit, sanctos angelos firmari, aliud novem ordinibus distingui . . . Ergo non antequam caderent apostatae angeli, iam erant ordines distincti, sed illis cadentibus, isti qui permanserunt, in ea, qua firmati sunt remuneratione sunt et ordinati, novemque ordinibus distincti. Rupertus in Gen. Lib. II, cap. 15, Migne, l. c., col. 259.

S. 110, Z. 30: Sunt enim tres ordines superiores, tres inferiores, tres medii. Superiores: Seraphim, Cherubim, Throni. Ordo angelorum dicitur multitudo coelestium spiritualium, qui intra se prae aliis in aliquo dono assimilantur, ut Seraphim, qui prae aliis ardent charitate, Seraphim enim interpretatur ardens, Cherubim, qui prae aliis in scientia eminent, Cherubim namque interpretatur plenitudo scientiae, thronus interpretatur sedes, throni ergo vocantur, ut Gregorius ait, qui tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat deus. Hugo a s. Victore, Summa sent. tract. II, cap. 5, De ordinum distinctione, Migne, l. c., tom. 176, col. 86; cf. 79. 82.

Cf. Hugo, Adnotationes eluc. in Pentateuch., Migne, l. c., tom. 195, col. 30 seq. De sacramentis, Lib. I, pars 5, Migne, l. c., tom. 176, col. 260. pars. cap. 30, Ardent Seraphim, sed igne dei vel potius igne Deo. Lucent Cherubim et scientia eminent. Sedent throni sed insidentis beneficio. Bernhardus, De consideratione. Lib. V, cap. 4, Migne, l. c., tom. 182, col. 791 seq.

Cf. Sermo de s. Martino, Hom. 8 in Cantic.

S. 111, Z. 1: W. Scherer, Geistliche Poeten der Kaiserzeit, Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 43.

S. 111, Z. 5: Angelis admixti sunt sancti. Bernhardus, Migne, l. c., tom. 183, col. 906. Cf. Gregorius und Anm. zu S. 110, Z. 27.

S. 111, Z. 6: Potentia, sapientia, bonitas nomina substantiae sunt et singulis personis aequaliter conveniunt et tamen saepissime in sacra scriptura per potentiam pater, per sapientiam filius, per bonitatem spiritus sanctus ntelliigitur. Hildebertus Cenomanensis episcopus, Tractatus theologicus, cap. 7, Migne, l. c., tom. 171, col. 1083.

Neque unum non esse, propterea quod tria erant: et tribus admonita, dixit tres personas tria quia naturaliter deus erant et una substantia, et ideo unus deus; et assignavit potestatem patri, sapientiam filio, bonitatem spiritui sancto; et confessa est trinitatem patrem et

filium et spiritum sanctum. Hugo, De sacramentis, Lib. I, p. 2, cap. 5, Migne, l. c., tom. 176, col. 208.

Attribuitur patri potentia, et filio sapientia et spiritui sancto bonitas sive benignitas. Et discernuntur, quae communia sunt. Ibid. Lib. I, p. 3, cap. 26, Migne, l. c., col. 227.

Tria sunt invisibilia dei: potentia, sapientia, benignitas . . . . Potentia creat, sapientia gubernat, benignitas conservat. Hugo, Eruditiones didascalicae. Lib. VII, cap. 1, Migne, l. c., tom. 176, col. 810. Cf. Hugo, De diversa nominum acceptione, de personarum appropriatis. Ibid. col. 55. 56. Et haec trinitas est pater, qui a nullo est, et sapientia patris, quae a patre genita est, et spiritus sanctus, qui ab utroque procedit et saepissime in scriptura amor patris et filii appellatur.

Similiter haec nomina potentia, sapientia, bonitas nomina substantiae sunt et singulis personis aequaliter conveniunt et tamen saepissime in sacra scriptura per potentiam pater, per sapientiam filius, per bonitatem spiritus sanctus intelligitur. Hugo, Summa sent., Tract. I, cap. 10, Migne, l. c., tom. 176, col. 57.

Quare potentia patri attribuitur, sapientia filio, bonitas sive benignitas spiritui sancto. Hugo de s. Victore, De sacram. Lib. I, pars 3, cap. 26, Migne, l. c., tom. 176, col. 227.

Et sunt simul haec tria et tamen una est substantia, in qua sunt haec tria scilicet mens sapientia amor. Hugo, Summa sent., Tract. I, cap. 6, De distinctione trinitatis. Migne, l. c., tom. 176, col. 51.

S. 111, Z. 11: Augustinus, De trinitate libri XV, Migne, l. c., tom. 42, col. 819 seq. — Soliloquium, cap. 10. Laudat te omnipotens potentia tua, sapientia, bonitas.

S. 111, Z. 17: VIII. Patris quippe nomine divinae maiestatis potentia designatur, qua videlicet quidquid velit efficere potest . . . . Sicut autem dei patris vocabulo divinae maiestatis potentiae exprimitur specialiter, ita filii seu verbi appellatione sapientia dei significatur, quia scilicet cuncta discernere valet, ut in nullo penitus decipi queat. At vero spiritus sancti vocabulo ipsa eius charitas seu benignitas exprimitur, qua videlicet optime cuncta vult fieri seu disponi, et eo modo singula provenire quo melius possunt, in aliis quoque bene utens, et optime singula disponens, et ad optimum finem perducens. X. Quod autem nomine patris divina potentia, nomine vero filii seu verbi divina sapientia, nomine spirtus sancti ipsa dei benignitas seu charitas specialiter exprimitur, nec nos auctoritas nec ratio supterfugit. Abaelardus, Introductio in theologiam. Lib. I, Migne, l. c., tom. 178, col. 989. 991.

Sicut idem est pater quod filius secundum substantiam, sed non secundum proprietatem vel diffinitionem, et ipse deus omnipotens sit sapiens sive benignus et e converso .... Substantia vero eadem est, proprietates vero impermistae sunt. Theologia christiana. Lib. IV, Migne, l. c., tom. 178, col. 1290 B. C.

Cf. Epitome theologiae christianae. cap. 19, Ibid. col. 1722.

S. 111, Z. 17: Constituit: Deum patrem plenam esse potentiam, filium quamdam potentiam, spiritum sanctum nullam potentiam.

Dicit proprie et specialiter ad patrem potentiam, ad filium sapientiam pertinere, quod quidem falsum. Nam et pater sapientia et filius potentia verissime sunt. Spiritui sancto benignitatem proprie ac specialiter assignavit. Bernhardus, Contra quaedam capitula errorum Abaelardi. cap. 1. 3. Migne, l. c., tom. 182, col. 1056.

Cf. Guillemus, abbas s. Theodorici, Disputatio adversum Abaelardum, Bibl. Cisterciensis tom. 4, p. 112.

S. 111, Z. 22: Quod igitur mihi vel per malitiam impositum est, quod scripserim: „Quia pater plena potentia, filius quaedam potentia, spiritus sanctus nulla potentia," haec ego verba non tam haeretica quam diabolica, sicut iustissimum est, abhorreo .... Tam filium quam spiritum sanctum ex patre profiteor esse, ut eiusdem sint cum patre substantiae, eiusdem penitus voluntatis atque potentiae; quae quorum omnino eadem substantia et essentia, nulla potest esse vel voluntatis diversitas vel potentiae inaequalitas ...

Deum patrem aeque sapientem, et filium aeque benignum ut spiritum sanctum profiteor, quia in nulla boni plenitudine, in nulla dignitatis gloria, una personarum differre potest ab alia. Petri Abaelardi Apologia seu fidei confessio. Migne, l. c., tom. 178, col. 106. 107.

S. 111, Z. 25: W. Scherer, Deutsche Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert, Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 59.

S. 111, Z. 34: Gabriel hebraice, in lingua nostra vertitur fortitudo dei ... Michael interpretatur: Quis sicut Deus ... Raphael interpretatur: Curatio vel medicina dei. Hrabanus Maurus. De universo. Lib. I, cap. 4.

S. 112, Z. 7: Legimus, quod decimus ordo de hominibus impleri debeat, et Ille decimus ordo, ut scriptura dicit, de hominibus restauratur. Hugo, Summa sent. Tract. II, cap. 5, Migne, l. c., tom. 176, col. 87.

S. 112, Z. 8: Augustinus, Enchiridium, cap. 29, Migne, l. c., tom. 40, col. 158. 246. 381.

S. 112, Z. 9: Rupertus, De glorificatione trinitatis et processione spiritus sancti Lib. III, cap. 21, Migne, l. c., tom. 169, col. 72.

S. 112, Z. 10: Fortitudo et sapientia dei magna et terribilis, intento spiritu suo vociferantis Super aquas et ineffabiliter clamantis in virtute et magnificentia, breviter atque suaviter, cum dicitur: Dixit deus . . . quid enim ex hac brevissima enuntiatione colligimus, nisi quod certissimum est, quia per verbum suum omnia deus operatus est.

Quid enim propositum est, nisi sanctae trinitatis gloriam per opera ipsius quasi per speculum contemplari? Et cuiusque personae proprietatem agnoscere ex proprii qualitate operis? Haec plane humana, scilicet creatura illud potissimum opus est, quod eadem beata trinitas magna sibi dignatione divisit, ut pater conderet, filius redimeret, spiritus sanctus igniret.

In hoc die tertio species illa divinae bonitatis fulget . . . . . Pulcherrimae namque scientiae est, quod illum paradisum deliciarum talis ac tantus plantavit hortulanus . . . Verum in istorum natura iam illa creatricis potentiae virtus cognoscitur. Rupertus, De trinitate, In Gen. Lib. I, cap. 10, Lib. II, cap. 1, Lib. I, cap. 39, Migne, l. c., tom. 167, pag. 206. 247. 232.

S. 112, Z. 19: Triplex animae virtus: ratio, memoria, voluntas. Bernhardus, Sermo in die s. Paschae, Migne, l. c., tom. 183, col. 279. Nr. 11.

S. 112, Z. 21: Augustinus, De trinitate, Lib. X, cap. 11, Migne, l. c., tom. 42, col. 982.

S. 112, Z. 24: Et notandum est . . . quod ita nudum se esse questus est, ut Deum potius incusaret, quod talem facturam hominis formasset . . . Non ergo factum suum, sed facturam dei in semetipso reprehendit . . . . . . Antequam diceret comedi, scutum defensionis arripuit dicens: Mulier dedit mihi, statim interponendo, quam dedisti mihi sociam, procaciter deum percussit linguae acumine . . . Ita sale rationis infatuato in deum quoque culpam retorquere voluit pro eo, quod mulierem sociam dedisset sibi. Eadem pertinacia mulier non absolute dicit et mulierem ad conscientiam vocare voluit. Rupertus, De trinitate, Lib. III. cap. 14. 15, Migne, l. c., tom. 167, col. 300. 301. 302.

S. 112, Z. 26: Itaque quia de illo vetere Adam nihil usquam boni operis invenitur et novus Adam illi est oppositus. Rupertus, De trinitate. cap. 31, Migne, l. c., tom. 167, col. 318.

S. 112, Z. 27: Non enim quod ab apostolo dictum est, sine patre, sine matre, sine genealogia, sic idem intelligi voluit, quasi Melchisedech absque patre et sine matre fuerit, sed sic dixit eo quod subito introducatur in genesi occurrisse. Abraham a caede hostium revertenti et nec ante nec postea eius nomen feratur ascriptum. Rupertus, l. c., Lib. V, cap. 13, Migne, l. c., tom. 167, col. 379.

S. 112, Z. 28: Per Sarai testamentum sive pactum, quod disposuit deus ad Abraham, per Agar legem, quae post quadringentos et triginta annos facta est accipimus. Et ut manifestius dictum sit, in Sarai legem fidei, qua Abraham iustificatus est, in Agar mystice legem factorem agnoscimus. Rupertus, De trinitate, In Gen., Lib. V, cap. 24, Migne, l. c., tom. 167, col. 387.

S. 112, Z. 29: Proinde totus illi festivus atque solennis, et divinis est revelationibus maxime, quia quam hactenus vidisse non legitur figuram sanctae trinitatis, hoc tempore videre meruit .... Trinitatis mysterium in forma trium angelorum se homini manifestare dignatur .... Et exinde nomen eiusdem trinitatis nomen patris et filii et spiritus sancti toto mundo publica praedicatione declaratur. Rupertus, l. c., Lib. V, cap. 37, Migne, l. c., tom. 167, col. 400. 401.

S. 112, Z. 30: Ergo pactum, quod proprie est ad Isaac, redemptio vel reconciliatio generis humani est, quam in Isaac per Christum fieri statutum est ab eo, qui promisit: statutum, inquam, quia fidelis est et propositum eius infirmari non potest. Rupertus, l. c., Lib. V, cap. 36, Migne, l. c., tom. 167, col. 400.

S. 112, Z. 32: Rupertus, De trinitate et operibus eius. Migne, l. c., tom. 167.

S. 112, Z. 34: Man hat behauptet, „daß sie — die Deutungen der Vorauer Genesis — aus mehreren zum Theil seltenen theologischen Werken zusammengeschweißt seien.“ Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 56.

S. 112, Z. 36: „Ebenso stellt er (W. Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur. Heft 1, S. 86) die vier Evangelien und allenfalls noch die Bücher Moses und die kurze Judith in das elfte Jahrhundert“, sagt J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts.

S. XXXVI. Vergl. W. Scherer, Geistliche Poeten der Kaiserzeit, Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 56 ff.

S. 113, Z. 9: Diu erde ist verfluchet, diu ê was rein unde maget. Wiener Genesis (W) 26^{2} = Daz bluot daz von ime vûr, daz benam ire den magetuom. Vorauer Genesis (V) 10^{29}

S. 113, Z. 11: Danach er in anewarf einen slâf vile starch, daz er von neheinem brahte erwachen ne mahte; ein rippe er ime nam von der winsteren siten. W. 17^{38-40} = Do tet er den man faste stavenden; er nam ime uz der siten ein winsterez rippie von sîneme libe. V 6^{27}—$7^{1, 2}$ = Jecit soporem . . . non si forte fragor . . . subducit laevo latere Avitus, Lib. I, 148—155.

S. 113, Z. 14: Noe was ein guot man. (W) 27^{6} = Noe was ein guot man. (V) 13^{29} = Noe vero invenit gratiam coram domino . . . . . Noe vir iustus atque perfectus. Gen. 6, 8. 9.

Noe begunde do buwen. W 28^{25} = vil wole er bowen bigan. V 13^{29} = coepitque Noe vir agricola exercere terram. Gen. 9, 20.

Abraham saz vor sineme gezelte. W 31^{37} = Abraham saz vore sineme gezelte. V 16^{20} = Sedenti in ostio tabernaculi sui. Gen. 18, 1.

Ûf den altare er in warf. W 33^{12} = er warf in ze wâre uof den altare. V 19^{17} = Posuit eum in altare super struem lignorum. Gen. 22, 9.

Der haftote in den pramen. W 33^{18} = Der haftote bi den hornen in den bramen unde in den dornen. V 19^{20} = Viditque post tergum arietem inter vepres haerentem cornibus. Gen. 22, 13.

Der eine was ruch und rot, der ander sleht unde guot. W 36^{28} = Der ein was ruoch unde rôt, der andere sleht unde guot. V 21^{15} = Qui prior egressus est, rufus erat et totus in morem pellis hispidus . . . . Protinus alter egrediens plantam fratris tenebat manu. Gen. 25, 25.

Er ilte loufen, ein marwez chalp bestrouffen. W 31, 43. do hiz der hêrre loufen, ein rotez chalb bestroufen. V 16, 25. 26. Vergl. W 73, 12 mit V 26, 7.

Do Isaac eraltote, daz gesune ime tunchlote. W 37^{35} = Isaac altote daz gesuone, ime tunchelote. V 22^{17} = Senuit autem Isaac et caligaverunt oculi eius. Gen. 27, 1.

S. 113, Z. 18: Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 98.

S. 113, Z. 20: Daz si in siner gagenwurt heten himiliszez lob. Vorauer Genesis 3^{9}. Daz gotes lop chundent si da. Vorauer Genesis 4^{5}.

Daz si mêrri wunni habitin, ob sin vrîlîchin lobitin. Summa theologiae. $4^{11.\ 12}$

Daz sî mir sulin insamint goti lebin. Summa theologiae. 6, 12.

Lucifer .... Der was als ein insigili nâch demo vrôni bilidi. Summa theol. $5^{3.4}$, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 115 und

Do shûf er in deme himile nah sinemo ingesigele einen engel. hiz lucifer. V $4^{14.\ 15}$ wurden gleichfalls einander gegenübergestellt. **Aber es schwebte eben beiden deutschen wie zahlreichen lateinischen Schriftstellern Ezechiel 28, 12 vor:**

Tu signaculum similitudinis, plenus scientia et perfectus decore. Cf. Ubi notandum est, quod non ad similitudinem dei factus, sed signaculum similitudinis dicitur, ut quo in eo subtilior est natura, eo in illo imago dei similius insinuetur expressa. Garnerus, Gregoriani Lib. I, cap. 2, Mansi, l. c., tom. 193, col. 23.

Ich wil dich wisen in daz paradyse. V 7^{14} = Duo hiez er si wîsen zuo dem vrônen paradyse. Ezzo IV, 3. 4. Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 81 sind formelhafte Reime.

S. 113, Z. 29: W. Scherer, Quellen und Forschungen. Bd. 1, S. 4; Bd. 12, S. 56. W. Wackernagel vermutete dagegen, Deutsche Litteraturgeschichte S. 158, drei Verfasser hätten an dem Vorauer Gedichte gearbeitet: 1. Genesis, 2. Geschichte Josephs, 3. was folgt. Der Verfasser des mittleren Stückes habe dann seinen Antheil noch vorwärts und rückwärts erweiternd auch die früheren Kapitel der Genesis und den Anfang der Exodus umgedichtet und sein Werk liege in den Wiener Büchern Moses vor. Diemer meinte, Wiener Sitzungsberichte 1864, Bd. 48, S. 418, der Text des Joseph gehe in der Vorauer Handschrift dem Wiener an Alter und Originalität voraus.

S. 114, Z. 15: Nam quod deinde manibus peccatorum crucifixus et mortuus est, idem Agnus praeteritorum atque praesentium salus omnium continuo fuit, et ad illos qui in inferiori Aegypto, id est in infernalibus detinebantur tenebris descendit, quique per quinque retro actas mundi aetates ibidem fuerant collecti. Unde et constat recte quinque diebus, a decima scilicet usque at quartam decimam mensis agnum servari, quia, videlicet ex quo in typum eiusdem Filii Dei primus Abel agnum obtulit, quinque fluxerunt aetates mundi quarum in fine immolandus erat hic verus Agnus Dei.

Quod vero manibus suis, ut iam dictum est, corpus et sanguinem suum sub specie panis ipse summus Pontifex obtulit, et hoc facite in meam commemorationem dixit (Luc. XXII), eorum salus est qui in ista vita detinentur, quibus Aegyptus hic mundus est, quibus vera captivitas sub diabolo mundi principe ignoratio Dei est. Rupertus,

De trinitate, In Exod. Lib. II, cap. 6 seq., Migne, l. c., tom. 167, col. 613. 614. seq. 619. 620.

S. 114, Z. 15: Ergo secundum se panis unus Christus vel unum corpus Christi . . . Praeterea, si digne manducare cupimus, ab omni curiositate corporei sensus egrediamur, ut videlicet, visu, gustu, odoratu, et tactu diiudicandum non esse arbitremur, an verum sit corpus Christi, an vera sit caro, id quod sumimus . . . sufficit, inquam, ad salutem credentis, ad vitam digne percipientis. Tantum ergo unusquisque colligat, quia tantum sufficit. Colligat unusquisque quae sufficiant, id est, credat verba Domini spiritum esse et vitam, et per ea panem et vinum, exteriori specie non mutata, transferri in veram viventis coporis et sanguinis Christi substantiam. Rupertus, De trinitate, In Exod. Lib. III, cap. 10. 11, Migne, l. c., tom. 167, col. 661. 662.

S. 114, Z. 17: Et venerunt, inquit, in Mara, cuius aquas bibere non poterant eo quod esset amarae, legem significat veterem, cuius carnales caeremonias nos parvuli sanguine Christi redempti non possemus portare. Sed neque patres ipsi potuerunt, apostolo Petro dicente: „Nunc ergo quid tentatis Deum imponere iugum super cervicem discipolorum, quod neque patris nostri, neque nos portare potuimus“ (Act. XV). „Profecto quibus haec dicebat parvulis, aquas de Mara propinare volebant, quas neque ipsi prae amaritudine bibere poterant? . . . Clamavit Moyses ad Dominum, qui ostendit ei lignum.“ „Hoc lignum, quod Moysi, imo per gratiam et nobis ostendit Dominus, sanctae et vivificae crucis lignum est. Lignum enim in aquas Mara mittere et sic eas in dulcedinem vertere, est Dominiae passionis sacramentum cum littera legis conferre. Quod quam dulce sit, qui experiri meruit ipse novit, qui bibit ipse sapit.“ Rupertus, De trinitate, In Exod., Lib. III, cap. 3, Migne, l. c., tom. 167, col. 655.

S. 114, Z. 11: Über Propitiatorium, s. Exodus 25, 17; 31, 7; 39, 34.

S. 114, Z. 19: Lobgesang Mosis, s. Rupertus, De trinitate, In Exod. Lib. II, cap. 37, Migne, l. c., tom. 167, col. 645.

S. 114, Z. 21: Ibid. cap. 34, Migne, l. c., tom. 167, col. 642. Cf. Hrabanus Maurus, De universo. Lib. XI, cap. 5.

S. 114, Z. 23: Aiunt quidam quod aureum vitulum in pulverem redactum, in potu illis in indicium dederit, et hoc facto, qui auctores fuerunt sceleris, aureis prominentibus labiis publicati vel deprehensi,

ita demum percussoribus de porta usque ad portam per medium castrorum euntibus ac redeuntibus, non indiscrete caesi, sed cum iudicio fuerunt puniti. Rupertus, De trinitate, In Exod. Lib. IV, cap. 27, Migne, l. c., tom. 167, col. 728.

S. 114, Z. 25: „Non occides, non moechaberis, non furtum facies, non falsum testimonium dices.“ Proinde interrogatus Dominus a legis perito, dicente: „Magister, quod est mandatum magnum in lege?“ Respondit: „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut te ipsum.“ Rupertus, De trinitate, In Exod. Lib. III, cap. 31, Migne, l. c., tom. 267, col. 680.

S. 114, Z. 26: Tabernaculum quod deinde iuxto descriptionem secundum iuxta ordinem ingrediendi primum est, praesentem significat ecclesiam. Rupertus, De trinitate, In Exod. Lib. IV, cap. 15, Migne, l. c., tom. 167, col. 715.

S. 114, Z. 26: Velum ante dependet, quia videlicet nondum videmus sicuti est. Per fidem enim ambulamus et non per speciem, per fidem tenemus, quia protitiatorium illic est Jesus Christus qui mortuus est imo qui et resurrexit. Ibidem. cap. 14, Migne, l. c., tom. 167, col. 714.

S. 114, Z. 28: Rupertus, De trinitate, In Num. Lib. I, cap. 33, Migne, l. c., tom. 167, col. 869.

S. 114, Z. 29: Josephus Flavius, Antiq. Iud. Lib. II, cap. 9, §. 6.

S. 114, Z. 32: Quem dum quadam die Terimith obtulisset Pharaoni, ut et ipse eum adoptaret, admirans rex pueri venustatem coronam, quam tunc forte gestabat, capiti illius imposuit. Erat autem in ea Ammonis imago fabricata. Puer autem coronam proiecit in terram et fregit. Sacerdos autem Heliopoleos a latere regis surgens exclamavit: Hic est puer, quem nobis occidendum deus monstravit, ut de coetero timore careamus et voluit irruere in eum, sed auxilio regis liberatus est, et persuasione cuiusdam sapientis, qui per ignorantiam hoc factum esse a puero asseruit. In cuius rei argumentum cum prunas allatas puero obtulisset, puer eas ori suo apposuit et linguae suae summitatem igne corrupit. Unde Hebraei impeditioris linguae eum fuisse autumant. Petrus Comestor, Hist. scholastica, liber exodi, cap. 5, Migne, l. c., tom. 198, col. 1144.

S. 114, Z. 33: Tertius a nato Mose annus fluxerat, Pharao convivium praebebat, uxor dextram, laevam cum Mose filia tenuit, proceres ante regem sedere iussi. Moses in omnium occulis sublatam a Pharaonis capite coronam suo imposuit. Balaam magus idemque regius eunuchus stupentibus caeteris, domine rex, inquit, revoca in memoriam somnium illud tuum, cuius olim interpretationem te docui, nescis hunc Iudaeis oriundum, prorsus in illo spiritus dei est, quodque nunc fecit, astute prudenterque factum puta si Aegyptum deleri non sinis, capite plectendus est; placuit consilium. Confestim deus Gabrielem angelum misit, qui suscepta principis viri persona regem sic adoravit: ego insontem minime damnandum censeo, multo minus puerum iudicii expertem. Verum agite puero gemmam et carbonem proponamus, si carbonem elegerit, puerilis ignorantiae iudicium erit, at si gemmam ceperit, damnandus erit. Nulla mora et gemma et carbo pueri oculis subiiciuntur. Moses gemmam auferre parabat, sed coactam eius manum angelus carboni imposuit, raptumque ori intulit, etiam extremam linguae partem adussit unde postea tardiloquus evasit, ipse ore linguaque gravem se fuisse testatur. Vita Mosis Const. 1516. Ven. 1544. Paris 1629. Amsterd. 1735. Lateinische Übersetzung auch bei: F. Gfrörer, Prophetae veteres pseudepigraphi. 1840. pag. 308.

S. 115, Z. 3: Beda, In Exod. cap. 7 seq., Migne, l. c., tom. 91, col. 301 seq. Cf. Questiones in Gen. cap. 15, Ibid. tom. 93, col. 101 seq.

S. 115, Z. 17: Rupertus, De trinitate, Lib. III, cap. 5, Migne, l. c., tom. 167, col. 495.

S. 115, Z. 24: Rupertus, De trinitate, In Exod., Lib. II, cap. 31, Migne, l. c., tom. 167, col. 639; cf. cap. 29, col. 637; Lib. I, cap. 6, col. 572; cap. 13, col. 580.

S. 115, Z. 29: Der milche rinnet Geon, des honeges Physon, wînes Tygris, ôles Eufrates. Vor. Genesis 6[8] = Honeges rinnet Geon, milche rinnet Vison, wînes rinnet Tigris, ôles Eufrates. Ezzo IV, 13. 14, Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 81.

S. 116, Z. 16: Diemer, Deutsche Gedichte. S. 62, 3—69, 5.

S. 116, Z. 27: Diemer, a. a. O. S. 32, 1—69, 6. Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 46. ZfdA. Bd. 20 (8), S. 476.

S. 116, Z. 31: Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 42; Bd. 12, S. 56.

S. 117, Z. 1: Fac serpentum æneum, et pone eum pro signo. Praesentis loci mysterium occultum lux evangelicae veritatis splendore proprio revelavit. Dixit enim: Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam (Ioan. III). Dixerat autem ante haec: Amen, amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei (ibid.). Ergo et hoc in figura nostri factum est, quos revera serpentes momorderunt tam multi quam multos deos patres nostri coluerunt, quam multis vitiis et animae et corpora nostra devastata sunt. Rupertus, De trinitate, In Num. Lib. II, cap. 11, Migne, l. c., tom. 167, col. 890.

S. 117, Z. 3: Ecce habes, quia sicut fuit cum Moyse, ut elevante illo virgam suam super mare, auferret illud dominus. Rupertus, De trinitate, In Josue. Lib. I, cap. 13, Migne, l. c., tom. 167, col. 1012.

S. 117, Z. 8: Cas. Oudinus, Commentarius de scriptoribus eccles. 1722. tom. 2, col. 1622. A. Fabricius, Bibliotheca latinitatis mediae et infimae aetatis. 1754. tom. 3, pag. 268. Cf. Vita Norberti ad. a. 1119.

Das Werk des Leonius ist ungedruckt; s. Cod. lat. Nr. 8111 (olim 3847) aus dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts in der Pariser Nationalbibliothek.

S. 117, Z. 16: Blatt 93d = Seite 69, Zeile 6, Diemer, Deutsche Gedichte.

S. 117, Z. 28: Exodus stehen die Worte: Unde andere di herren di de wisesten in deme here wâren. 53^{26-28} irrig auch schon 52^{25-27}.

S. 117, Z. 29: (Joseph.) J. Diemer, Wiener Sitzungsberichte Bd. 47, S. 636; Bd. 48, S. 339 ff.

S. 117, Z. 33: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. XII. Quellen und Forschungen. Bd. 1, S. 57; Bd. 7, S. 45.

S. 118, Z. 15: damite si wir gelêret so wir allen unseren sin cheren an den werltlichen gewin und allen unseren wistuom cheren an den werltlichen ruom so muoze wir îmer mangelen der ewigen wunne alsame sâra. Vorauer Genesis 17, 29—18, 4.

S. 118, Z. 19: dormitantes oculos et amore divitiarum pressos avertebat a lumine praesenti. Sic persaepe is qui iam coelestia movit, cui per evangelium Christi revelata est ira dei iamque de spiritualibus instrui meruit adhuc tamen pernicioso amore mundi et concupiscentia sua illectus dissimulat auditas et bene sibi cognitas futuri iudicii minas et aeterni ignis poenas sulphureas eo intentus, ut concupiscentiae suae effectu quoquomodo perfruatur .... Bene ergo non in statuam quelemcunque, sed in statuam versa est salis. Rupertus, De trinitate, In Gen. Lib. VI, cap. 10. 11, Migne, l. c., tom. 167, col. 410. 413.

S. 118, Z. 24: Daz wazzer bezeichenet di ê.
div tet dem suntigen we,
wande si mit gelicheme scaden rach
sver ir tet dehein ungemach.
Vorauer Genesis, Diemer 51, 17—20.

Dei selben ougin sint sconer den der wîn,
der bezeichinet die alten ê,
diu deme sculdigen têt vile wê,
want si mit kelicheme rach,
sver ire têt dehein ungemach.
Wiener Genesis, Fundgruben. Bd. 2, S. 79, 1—3.

diu dem schuldigem tet vil we
wan si an iegelichem rach,
swer si vrævilichen zebrach.
Klagenfurter Genesis. S. 110, 1. 2.

S. 118, Z. 32: Balaam. J. Diemer, Deutsche Gedichte. S. 72, 8. Vergl. ZfdPh. Bd. 20, S. 479. Das Citat im Abschnitt Balaam 75[26] auf Exodus ist irrig. Die Ereignisse, auf die angespielt wird, stehen Numeri cap. 25.

S. 119, Z. 21: Es ist Balaam 78[26-29] ir îgelicher dar ane nam alsez sîn girde wolte haben suoze oder suere, genuge oder tiure aus Exodus 47[24-27] wiederholt.

Balaam 81[12] di suele darinne di lûhten same diu gimme aus Exodus 56[16].

Balaam 79[28] Moyses was ein wise man aus Exodus 62[7].

S. 119, Z. 36: Lob Salomos: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. 107—114, 15. A. Waag, Kleinere deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. XIX. 26 ff. Paul und Braune, Beiträge. Bd. 11, S. 109 ff. Bd. 14, S. 573. K. Hofmann, Münchener Sitzungsberichte. 1871. Bd. 1, S. 553 ff. Germania Bd. 9,

S. 62. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 124; Bd. 2, S. 223.

S. 120, Z. 8: Pseudo- Eucherius, Commentarii In libros regum. Lib. III. Migne, l. c., tom. 50, col. 1102.

S. 120, Z. 9: Augustinus, Enarrationes in psalm. 126, Migne, l. c., tom. 37, col. 1668. Bernhardus, Sermones de diversis. Sermo 50, Migne, l. c., tom. 183, col. 672. 912. Hrabanus, Migne, l. c., tom. 109, col. 186. 472. Wolbero, Migne, l. c., tom. 195, col. 1274. Rupertus, De trinitate, Migne, l. c., tom. 167, col. 1141. 1175.

S. 120, Z. 25: Vergl. M. Grünbaum, Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada, Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. 1877. Bd. 31, S. 183 ff.

S. 120, Z. 29: Garnerius Lingonensis episcopus, Sermo in coena domini, B. Tissier, Bibliotheca patrum Cisterciensium. tom. 3, pag. 128. Qui etiam vermis bene in illo figuratur, quem Rhamis vocant Iudaei, dicentes, quod eius sanguine facile lapides secabantur, cum poni deberent in templo Salomonis; et ideo malleo non indigebant lathomi.

S. 120, Z. 32: Fabulantur Iudaei ad eruderandos lapides celerius habuisse Salomonem sanguinem vermiculi, qui Tamir dicitur, aspersa marmora facile secabantur, quem invenit hoc modo. Erat Salomoni struthio habens pullum et inclusus est pullus sub vase vitreo. Quem cum videret struthio, sed habere nequiret, de deserto tulit vermiculum, cuius sanguine linivit vitrum et fratum est. Petrus Comestor, Historia scholastica. Lib. III regum, cap. 8, Migne, l. c., tom. 198, col. 1353.

S. 121, Z. 18: W. Scherer, ZfdA. Bd. 22 (10), S. 19.

S. 121, Z. 25: Hieronymus enim, qui successorum Alexandri historiam conscripsit, aequalis quidem Hecatei, regis vero Antigoni amicus, Syriae erat procurator. Josephus Flavius, Contra Apionem. Lib. I, 23, G. Dindorf, Flavii Josephi Opera. 1847. Vol. 2, pag. 357.

.... Hieronymus Egyptius, qui Phoenicum res prosequuti sunt. Jos. Flavius, Antiq. Iudaicae. Lib. I, cap. 3 (4), 9.

Sed et Hieronymus Aegyptius horum meminit, qui antiquitates Phoenicum scripsit. Antiq. Iudaicae. Lib. I, cap. 3 (4), 6.

Vergl. F. Brückner, Zeitschrift für Alterthumswissenschaft. 1842. Sp. 252 ff.

S. 121, Z. 26: Hrabanus Maurus citiert z. B. De universo. Lib. XII, cap. 4: Sed et Hieronymus Egyptius, qui antiquitates Phoenicum pulchro sermone conscripsit et Naseas et multi alii für die Sage, daß in Armenien noch Reste der Arche Noes vorhanden seien.

S. 122, Z. 4: Hieronymus, Apocalypsis. Migne, l. c., tom. 29, col. 851 seq. Augustinus, Expositio in Apocalypsin, Homiliae, Migne, l. c., tom. 35, col. 2418 seq. Ambrosius, In apocalypsin expositio, Migne, l. c., tom. 17, col. 954 seq. Beda, Explanatio Apocalypsis, Migne, l. c., tom. 93, col. 129 seq.

S. 122, Z. 7: Anselmus Laudunensis, Enarrationes in apocalypsin, Migne, l. c., tom. 162, col. 1499 seq. Rupertus Tuitiens., Migne, l. c., tom. 169, col. 1195.

S. 122, Z. 7: Apocalypsis, in quo tot pene sacramenta, quot verba sunt. Rupertus, De trinitate, De spiritu Lib. IV, cap. 10, Migne, l. c., tom. 167, col. 1682.

Hugo a Folieto, De claustro animae, cap. 20 De coelesti Jerusalem, cap. 8. 9 seq., Migne, l. c., tom. 176, col. 1145 seq.

S. 122, Z. 10: Gerhardi Vita Oudalrici. cap. 9, Pertz, Script., tom. 4, pag, 398.

S. 122, Z. 10: Das himmlische Jerusalem: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. L. 361 ff. A. Waag, Kleinere deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. XXVI. S. 52 ff. Th. v. Karajan, Deutsche Sprachdenkmale des 12. Jahrhunderts. 1846. S. 70, 22. 23. Paul und Braune, Beiträge. Bd. 11, S. 146 ff. K. Hofmann, Münchener Sitzungsberichte. 1871. S. 561.

S. 122, Z. 36: . . . et tanquam lapides vivi super fundamenta haec aedificati sunt. Rupertus, Migne, l. c., tom. 169, col. 1199 B.

Recte ergo super montom civitas ostenditur, quae super ipsum Christum ecclesia Christi fundata esse cognoscitur . . .

Denique ab hoc fundamento unico, ipsi (apostoli) fundamenta sic dicuntur, quomodo unus idemque primus eorum a petra, quae sine dubio Christus est, dictus est Petrus.

Christus autem fundamentum omnium fundamentorum. Rupertus Tuitiens., In Apocalypsin. Lib. XII, cap. 21, Migne, l. c., tom. 169, col. 1195 A. 1197. C. 1198 B.

S. 123, Z. 4: Marbodi Opuscula. Incipit Liber lapidum, D. A. Beaugendre, Venerabilis Hildeberti Opera. 1708, col. 1635. Migne, l. c., tom. 171, col. 1738. 1771.

Auch Amatus, Mönch in Monte-Cassino (gest. 1080) schrieb De duodecim lapidibus; s. Petrus Diaconus, Cassinensis monachus, Liber de viris illustribus Cassinensibus, cap. 20, Migne, l. c., tom. 173, col. 1042.

S. 123, Z. 12: Himmlisches Jerusalem sagt 369, 21. 22.
di chunege sint ime holt unte minnent in mere
den ander zewene.
Ebenso Beda, l. c., tom. 93, col. 200: Hic regibus ipsis fertur esse mirabilis.

S. 123, Z. 13: Hugo de Folieto, De bestiis et aliis rebus. Lib. III, cap. 58, De duodecim lapidibus pretiosis, Migne, l. c., tom. 177, col. 115 seq.

S. 123, Z. 21: Er hiez in versenden
verre in ellende . . . in ain insulam
daz lant heizet Pathmos, dâ laid er
arbeite groz, dâ screip er Apocalypsis.
Kaiserchronik 5615. 5616. 5620. 5621. 5622.
Domicius habet in versant
in ein ellentez lant, in eine iselen
diu heizet pathmos, da leid er arbeite grôz . . .
ein buh screb er da geheizen apocalipsis.
Himml. Jerusalem.

S. 123, Z. 18: den armen was er milte
den guoten gehende
Kaiserchronik 13679. 13680.
den armen ist er milte
den guten gehente.
Himml. Jerusalem.
Vergl. ZfdPh. Bd. 9, S. 253.

S. 123, Z. 31: Quoniam dies mali sunt et tempus instat, in quo homines sanam doctrinam, ut apostolus ait, fastidiunt, et se potius ad fabulas convertunt, quam ad ea, quae suae saluti congruunt, placuit ista describere, ut qui doctrinae verbi dei inserviunt in promptu habeant, quid suis auditoribus praeferant. Wernerus, Deflorationes patrum. Prologus, Migne, l. c., tom. 157, col. 725.

S. 123, Z. 35: Über Kommentare zum Canticum canticorum s. M. Ziegelbauer, Historia rei litterariae ord. s. Benedecti 1754, tom. 4, pag. 38 seq.

S. 124, Z. 9: Hohelied: J. Haupt, das Hohe Lied übersetzt von Rilindis und Herrat, Äbtissinnen zu Hohenburg im Elsaß. 1864. Vergl. Germ. Bd. 9, S. 352. Scherer, ZfdA. Bd. 20 (8), S. 198.

S. 124, Z. 29: J. Haupt, a. a. O., S. VIII mit Bezugnahme auf Weltes Kirchenlexikon. Bd. 5, S. 273 ff.

S. 124, 21: Virgo autem, quam videt Salomon, sic a dei filio diligendam et hoc ministerium, vel (si placet magis mysterium) specialiter eligendam illa est, genere nobilis, insignis moribus, prae filiabus hominum speciosa, litteris sapiens, humilis spiritu, meritis gloriosa, illa, inquam, ut tandem eam nominem, Maria est. Philippus de Harveng, Migne, l. c., tom. 168, col. 183. Rupertus, Migne, l. c., tom. 168, col. 839.

S. 124, Z. 29: s. Haupt, a. a. O., S. 11, 7; 48, 10; 123, 25; 126, 7; 31, 5 f.; 61, 15 ff.

S. 124, Z. 31: Haupt, a. a. O., S. 11, 9. 10.

S. 125, Z. 2: Gerhoh von Reichersberg hat für die Nonnen von Admont den 50. Psalm ausgelegt u. s. w.

S. 125, Z. 9: Daß Bl. 47b unten am Rande der Name Othilia steht, kann höchstens beweisen, daß sich die Handschrift einmal in einem Kloster der heiligen Othilia befunden hat.

S. 125, Z. 12: J. Wichner, Kloster Admont und seine Beziehungen zur Wissenschaft und zum Unterrichte. 1892. S. 9 f. — J. Wichner, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont. 1874. Bd. 1, S. 117. 131.

S. 125, Z. 12: W. Scherer, ZfdA. Bd. 20 (8), S. 198 ff.

S. 125, Z. 16: Opusculum de beatitudinibus Iacob patriarchae ad caput 49 geneseos. — Liber de decem oneribus Isaiae. Migne, l. c., tom. 174, col. 22 seq.

S. 125, Z. 19: Irimberti abbatis Admontensis Commentarius allegoricus in selecta quaedam loca Cant. Canticorum. Pez, thesaurus

anecd. nov, tom. II, p. 1, pag. 368 seq. Der Kommentar findet sich vollständig im Codex Nr. 530, saec. XII, Bruchstücke enthält Codex Nr. 682, saec. XII.

S. 125, Z. 24: Wichner, Das ehemalige Nonnenkloster O. S. B. Admont. 1881.

S. 125, Z. 35: W. Scherer sagt ZfdA. Bd. 20 (8), S. 201:
Die Berufung der Rilindis durch Friedrich I. — aus Bergen nach Hohenburg — steht durch eine Bulle des Papstes Lucius III. aus dem Jahre 1185 fest, und beruft sich auf Schöpflin, Alsatia diplomatica. tom. I, pag. 282.
Die genannte Bulle bezieht sich aber nicht auf Rilindis, sondern auf ihre Nachfolgerin Herrad, nicht auf Hohenburg, sondern auf das von Herrad 1182 gestiftete Kloster Truttenhausen in der Diözese Straßburg.

S. 126, Z. 5: Ch. M. Engelhardt, Herrad von Landsperg Hortus deliciarum. 1818.

S. 126, Z. 6: J. Haupt sagt a. a. O. S. XXIII „... woher Rilindis sei, darüber mangeln urkundlich erwiesene Nachrichten. Ja, es läßt sich nicht einmal erweisen, aus welchem Kloster sie berufen worden sei." Er hat diese Nachricht, ohne es zu sagen, direkt oder indirekt, aus Brusch, Monast. Germ. Chron. pag. 17. 154 entnommen. Daß diese Angabe aber falsch ist, wußte bereits M. Ziegelbauer, Historia litteraria ord. s. Benedicti. 1754. tom. 3, pag. 508.
Cf. Bargense, id est Bergense prope Neoburgum ad Danubium monasterium per Admuntenses instituitur sub domina Regilla abbatissa. Chronicon Admontense ad annum 1156; Pez, Script. rer. Austr., tom. 2, pag. 188, Pertz, Script., tom. 9, pag. 582; Dietrich a Falckenstein, Antiquitates Nordgavienses. pars. 2, cap. 4, §. 2, pag. 320.

S. 126, Z. 13: Homiliae dominicales LVIII, Homiliae aestivales XCII, Homiliae in festa totius anni LXXXV, Migne, l. c., tom. 174.

S. 126, Z. 28: Hrabanus Maurus, De universo. Lib. XVIII, cap. 3. De numero.

S. 126, Z. 29: Hieronymus, Comment. in Amos, Lib. II, cap. 5, Migne, l. c., tom. 25, col. 1057.

S. 126, Z. 33: Apocalypsis, cap. 1, 4. 12. 16; 4, 5; 5, 5. 6; 8, 2; 10, 4; 12, 3. 7; cf. cap. 7; 15, 7. 8.

S. 126, Z. 35: Clemens, Stromata. Lib. VI, Tertullianus, De anima. cap. 37.

S. 127, Z. 2: Septenarius numerus apud sapientes huius seculi quadam sua habetur ratione perfectus. Gregorius, In Evang. Lib. II, Hom. 25. Cf. Moralium Lib. I in cap. 1, Lib. XXXV in cap. 42, Migne, l. c., tom. 76, col. 757 seq.

S. 127, Z. 2: Ambrosius, Epist. 44.

S. 127, Z. 2: Über die Sieben-Zahl bei antiken Schriftstellern s. U. F. Kopp, Palaeographia critica. 1817. Bd. 3, §. 237, pag. 28 seq. Capella Lib. II. VII. §. 108. 728.

S. 127, Z. 5: Isidorus, Liber numerorum qui in sacris scripturis occurrunt. Migne, l. c., tom. 83, col. 186.

S. 127, Z. 8: Aldhelmus, Liber de septenario, Migne, l. c., tom. 89, col. 162 seq.

S. 127, Z. 10: Albinus, Migne, l. c., tom. 100, col. 291. — Quia me rogasti de numerorum ratione, vel magis comparatione, qui in veteri lege inveniuntur, ad auctoritatem novi testamenti referre, quia non occurrit nobis iter agentibus plura scribere, a denario tamen incipiamus, donec usque ad unitatem perveniamus. Albinus, Epistolae. Nr. 203, Migne, l. c., tom. 100, col. 476 seq.

S. 127, Z. 16: Sed interest ordinis, nam ibi (bei den Seligkeiten) enumeratio ab excellentia coepit, hic (bei den Gaben des heil. Geistes) vero ab inferioribus. Es werden gegenübergestellt:

Timor: Beati pauperes spiritu. Matth. 5, 3.
Pietas: Beati mites. Matth. 5, 4.
Scientia: Beati qui lugent. Matth. 5, 5.
Fortitudo: Beati qui esuriunt. Matth. 5, 6.
Consilium: Beati misericordes. Matth. 5, 7.
Intellectus: Beati mundo corde. Matth. 5, 8.
Sapientia: Beati pacifici. Matth. 5, 9.

Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam. Matth. 5, 10, die achte der Seligkeiten, ist übergangen.

Isaias, cap. 11, 2. 3: Et requiescet super eum spiritus domini: Spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris domini.

Die sieben Gaben des heiligen Geistes sind also umgestellt.
Timor: Sanctificetur nomen tuum. Matth. 6, 9.
Pietas: Adveniat regnum tuum.
Scientia: Fiat voluntas tua.
Fortitudo: Panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie.
Consilium: Dimitte nobis debita nostra.
Intellectus: Et ne nos inducas in tentationem.
Sapientia: Sed libera nos a malo.
Cf. Luc. 11, 2.

S. 127, Z. 17: Haec sunt octo, imo septem beatitudines, quia octava eadem quae et prima. Petrus Damianus, Sermo LV, Migne, l. c., tom. 144, col. 812 C.

S. 127, Z. 18: Augustinus, Migne, l. c., tom. 39, col. 1866. 1907; tom. 40, col. 1089; tom. 34, col. 1277; tom. 38, col. 377.

S. 127, Z. 28: Drogo, Opusculum de septem donis spiritus sancti seu de septiformi gratia spiritus sancti ac de beatitudinibus. Migne, l. c., tom. 166, col. 1553 seq.

S. 127, Z. 34: Migne, l. c., tom. 183, col. 688. 1034; tom. 184, col. 574. 1114.

S. 127, Z. 36: Migne, l. c., tom. 189, col. 1589. 1603.

S. 128, Z. 7: Migne, l. c., tom. 158, col. 595.

S. 128, Z. 11: Hugo, De quinque septenis, Migne, l. c., tom. 177. Cf. Joh. Salisb., De septem septenis. Migne, l. c., tom. 199, col. 945.

S. 128, Z. 19: Paternoster (Vaterunser): Mone, Anzeiger 1839. Bd. 8, S. 39 ff.

Th. v. Karajan, Deutsche Sprachdenkmale des 12. Jahrhunderts. 1846. S. 67 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 163; Bd. 2, S. 256 ff. Vergl. Germania Bd. 12, S. 463.

S. 129, Z. 2:
1. Matth. 5, 3: Beati pauperes = Strophe 19.
2. Matth. 5, 4: Beati mites = Strophe 17.
3. Matth. 5, 5: Beati qui lugent = Strophe 15.
4. Matth. 5, 6: Beati qui esuriunt = Strophe 13.
5. Matth. 5, 7: Beati misericordes = Strophe 11.

6. Matth. 5, 8: Beati mundo corde = Strophe 9.
7. Matth. 5, 9: Beati pacifici = Strophe 7.
Cf. Luc. 2, 14; 6, 35. 36; Joh. 14, 27; Röm. 15, 33.

S. 129, Z. 21: Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 262.

S. 129, Z. 27: Frobenius, Abuini opera. tom. 2, p. 2, pag. 458. Migne, l. c., tom. 101, col. 1169. 1170.

S. 129, Z. 32: Beda, Migne, l. c., tom. 94, col. 583.

S. 129, Z. 34: Christus vero quando ex virgine natus est, quando passus est et resurrexit et in coelum ascendit, librum veteris testamenti aperuit, quia quae ibi significabantur, opere implevit.

Ambrosius, In apocalypsin Expositio, De visione tertia, Migne, l. c., tom. 17, col. 809. Cf. col. 797 seq.

S. 129, Z. 36: Caeterum, ut breviter dicamus, tunc agnus septem sigilla nobis aperuit, quando pro salute nostra, sicut erat in scripturis sanctis de eo promissum, et nasci et mori et a mortuis resurgere, nec non ad coelos ascendere voluit et se ad iudicium venturum esse praedixit. Haimo, Expositio in Apocal., Migne, l. c., tom. 117, col. 1023.

S. 130, Z. 2: Incarnatio, nativitas, passio, resurrectio, ascensio, iudicium. Petrus Damianus, Epist. Lib. VIII, Epist. 10, Migne, l. c., tom. 144, col. 483; cf. col. 806.

S. 130, Z. 2: Septem enim sunt signacula . . . et septem quidem signacula sic sibi cohaerent, ut qui unum novit, nihil de aliis dubitet: qui enim Christi nativitatem non credit, nihil de passione resurrectione et ascensione, baptismo, iudicio. . . . Septem ergo sigilla septem sunt mysteria, in quibus fides nostra principaliter continetur. . . . Nihil ergo aliud, unum de sigillis aperire, nisi ab uno quolibet istorum incipere et sic aliqua reserare. Bruno Astensis, Migne, l. c., tom. 165, col. 629. 633.

S. 130, Z. 2: An magis humanitas eius ipse est liber et quaerenda sunt signacula septem. Septem enim quaedam, arbitror, inveniri, quibus maxime celabatur in carne praesentia maiestatis, ut non posset aperiri liber et sapientia, quae, latebat, agnosci: Matris deponsatio, infirmitas corporis, circumcisio, in Egyptum fuga, tentatio, signaculum crucis, sepultura. Bernhardus, In die sancto Paschae

Sermo. Bene autem dictum est „signatum sigillis septem“, quia videlicet septem sunt mysteria Christi, circa quae versatur sancta legalis et prophetica scriptura. Rupertus, In Apocalypsin. Lib. IV, cap. 5, Migne, l. c., tom. 169, col. 925. Cf. Lib. IV, cap. 6, Ibid. col. 940.

Cf. Migne, l. c., tom. 183, col. 292, wo Bernhard die sieben Siegel auf sieben Erscheinungen nach der Auferstehung deutet.

S. 130, Z. 24: Rupertus, In Apocal., Migne, l. c., tom. 169.

S. 130, Z. 25: Timere quippe quasi deus noluit, sed quasi pater, ut amaretur, inspiravit. Gregorius, Moralium Liber IX in cap. IX, beati. Iob. Austeriora legis praecepta. Ambrosius, Migne, l. c., tom. 14, col. 786.

S. 130, Z. 31: Theodoricus, Expositio in orat. domin. Migne, l. c., tom. 147, col. 331 seq.

S. 130, Z. 35: Sed harum septem petitionum consideranda et commendanda distinctio est. Augustinus, De sermone domini in monte. Lib. II, cap. 19, Migne, l. c., tom. 34, col. 1285. Cf. tom. 40, col. 285; tom. 39, col. 1867.

S. 131, Z. 1: Septem sunt petitiones in hac oratione. Tres priores pertinent ad animam et vitam aeternam; quatuor posteriores ad corpus et praesens tempus. Migne, l. c., tom. 101, col. 1269.

Cf.: Apud evangelistam Matthaeum septem petiones domini continere, videtur oratio, quarum tribus aeterna poscuntur, reliquis quatuor temporalia quae tamen propter aeterna consequenda sunt necessaria. Hrabanus, De clericali institutione, Migne, l. c., tom. 107, col. 332.

S. 131, Z. 1: Septem sunt petitiones sicut septem dona spiritus sancti et septem virtutes. Per petitiones venitur ad dona et per dona ad virtutes, per viritutes ad beatitudines. Istae petitiones distinctae sunt secundum duas vitas: quia vita alia est temporalis, alia coelestis. Per temporalem transitur ad coelestem, si bene et recte temporalia utatur viator, ita quod nunquam adhaereat huic mundo, imo liberetur ab eo. Tres inferiores pertinent ad temporalem vitam et primae tres consummabuntur in coelesti vita. Bernhardus, Expositio in orat. dominicam, Migne, l. c., tom. 184, col. 311.

S. 131, Z. 1: Tres vero priores ad deum pertinent, quatuor vero reliquae ad nos. Abaelardus, Sermo, Migne, l. c., tom. 178, col. 492; cf. col. 611.
Anselmus Laud., Migne, l. c., tom. 162, col. 1305.

S. 131, Z. 4: Sed quid dicimus super his septem? an forte triplex animae virtus, ratio, memoria et voluntas et quadrifaria corporis compositio ex elementis videlicet quatuor in his septem est intelligenda? Bernhardus, De septem signaculis, quae solvit agnus, Sermo in die Paschae, Migne, l. c., tom. 183, col. 279.

S. 131, Z. 18: Von der Siebenzahl: J. F. Mone, Anzeiger, 1839. Bd. 8, S. 44 ff. J. Zingerle, Germania. Bd. 12, S. 463 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 171 ff.; Bd. 2, S. 265 ff.

S. 131, Z. 19: Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 268.

S. 132, Z. 14: Hieronymus, Dialogus adversus Pelagianos, Lib. III, Migne, l. c., tom. 23, col. 576. Cf. Isidorus, Liber de numeris. Migne, l. c., tom. 83, col. 1293. Beda, Migne, l. c., tom. 93, col. 556. Hrabanus, De universo. Lib. VII, cap. 1. Hugo de s. Victore, Migne, l. c., tom. 177, col. 132. Vergl. ZfdA. Bd. 5. S. 508.

S. 132, Z. 23: Huius arcae vectores sunt sancti apostoli et praedicatores . . . Tubae aeneae fortem et invincibilem praedicationis disignant auctoritatem. . . . Muri Iericho philosophica significant argumenta, sive culturam idolorum per circuitum mundi roboratam et exaltatam, quae per circumductionem arcae et clangorem tubarum corruerunt, quia per Christi praedicationem per orbem terrarum sonantem, perierunt. Hugo de s. Victore, Alleg. in vetus test. Lib. IV, cap. 3, Migne, l. c., tom. 175, col. 672 D.

S. 132, Z. 26: Iuxta sensum spiritualem clangor tubarum vox est praedicatorum. Rupertus, De trinitate, In Num., Lib. I, cap. 25, Migne, l. c., tom. 167, col. 862 A.

S. 132, Z. 29: Ecclesiarum praesules, quamvis aliqui pro vita propria reprehensibiles sint, et angelos et stellas appellari maluit et recte, quia videlicet sacerdotes sive praesules . . . . pro officio tamen lucent recitando verbum dei et celebrando coelestia sacramenta Christi atque ita quasi quaedam stellae in signa sunt et tempora. Rupertus, In Apoc. Lib. I, cap. 1, Migne, l. c., tom. 169, col. 863.

S. 132, Z. 29: Quatuor namque angeli stantes super quatuor angulos terrae, tenebant, inquit, quatuor ventos, id est, omnia regna mundi prohibebant veritatis praedicatores. Rupertus, In Apoc. Lib. IV, cap. 7, Migne, l. c., tom. 169, col. 959.

Venti quippe hoc loco in bonam partem accipiuntur et apostolos Christi sive universos sigificant praedicatores evangelii. Qui enim sunt septem isti angeli, nisi universi praedicatores, evangelii veritatis nuntii. Ibid. Lib. IX, cap. 15, col. 1106.

S. 132, Z. 30: Et sicut per septem ecclesias una ecclesia catholica, ita et per septem rectores septem ecclesiarum omnes rectores ecclesiae catholicae designantur. Ambrosius, In Apoc. expositio, Migne, l. c., tom. 17, col. 776.

In his ergo septem ecclesiis unius ecclesiae catholicae fideles sunt, quia una in septem per qualitatem fidei et electionis est. Victorinus, Scholia in apocal., Migne, l. c., tom. 5, col. 320.

S. 132, Z. 30: In huiusmodi Asia septem ecclesiae sunt, id est una et unica ecclesia catholica, sancto septiformi spiritu ordinata et armata. Rupertus Tuitiensis, In Apoc. Lib. I, cap. 1, Migne, l. c., tom. 169, col. 832; cf. col. 853. 854.

S. 132, Z. 33: Rupertus, De trinitate. Migne, l. c., tom. 167 col. 476. 477.

S. 133, Z. 3: Si giengen drumbe sibenstunt, do viel diu mûre sâ zestunt. Siebenzahl 4, 3. 4, Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 172. Vorauer Bücher Moses, Diemer, Deutsche Gedichte. S. 69, 4—6.

S. 133, Z. 8: Scrutinium a scrutando id est ab inquirendo vel discutiendo dicitur, quia fides baptizandorum inquiritur vel discutiturl Gemma animae. Hittorp, De divinis eccl. cathol. officiis, col. 1274 A.

S. 133, Z. 8: Scrutinii diem, dilectissimi fratres, quo elect. nostri divinitus instruantur, imminere cognoscitis ibidemque solita devotione succedente, sequenti quarta feria, circa horam tertiam convenire dignemini, ut coeleste mysterium, quo diabolus cum sua pompa destruitur et ianua regni coelestis aperitur, inculpabili, domino iuvante, ministerio peragere valeamus. Ordo Romanus, Hittorp, l. c., col. 34 C.

Fiant scrutinia, ut exploretur saepius, an post renunciationem satanae, sacra verba data radicitus corde defixerint. Tanguntur et

nares, ut quamdiu spiritum naribus trahat, in fide accepta perduret, pectus quoque eodem oleo perungitur, ut signo sanctae crucis diabolo claudatur ingressus. Signantur et scapulae, ut undique muniantur. Item in pectoris unctione signatur fidei firmitas et operum bonorum perseverantia. Deinde sanctae trinitatis trina submersione baptizatur. .... Neque hoc omittendum est, quod Romani infra Quadragesimam sex scrutinia celebrant et hodie (Sabbato sanctae Paschae) septimum. In isto septenario intelliguntur septem dona spiritus sancti in baptismate data. Post horam denique tertiam Sabbato praeparantur ad ecclesiam qui baptizandi sunt simul cum patrinis et matrinis et ordinantur ab acolyto, masculi ad dexteram, foeminae ad sinistram et tunc qui possunt reddunt orationem dominicam et symbolum sive patrini pro ipsis aut matrinae eorum, qui eos suscepturi sunt. Albini De divinis officiis, Hittorp, l. c., col. 258 A. D.; cf. col. 928 B.

Hunc enim morem ecclesia servare consuevit, ut per aliquot dierum spatium hi, qui in sollemnitate paschae baptizandi sunt, scrutentur, ut instructis et doctis et simplici corde ad fidem veram venientibus vitae sacramenta impertiantur. Theodulfus, Lib. de ordine baptismi. cap. 8, J. Sirmondi, Opera varia. 1696. tom. 2, col. 951.

Cf. Amalarius Fortunatus, De eccl. officiis. Lib. I, cap. 8, Hittorp, l. c., col. 320.

S. 133, Z. 13: Sacramenta quivis ritus, qui ad aliqualem sanctificationem spectat, quae vulgo sacramentalia dicuntur. Augustinus, Epistola 118.

Sacramenta a sanctificatione vel secreta virtute dicuntur. Walahfridus Strabo, De rebus eccl. cap. 17.

Omnia sacramenta, quae acta sunt et aguntur in vobis per ministerium servorum dei, exorcismis, orationibus, canticis, spiritualibus insufflationibus, cilicio, inclinatione cervicum, humilitate pedum pavor est omni securitate appetendus. Augustinus, De symbolo ad catechumenos. Lib. IV, cap. 1; cf. Lib. II, cap. 1.

Quales sint ipsis diebus, quibus catechizantur, scrutantur, exorcizantur. Augustinus, Liber de fide et operibus.

S. 133, Z. 14: Notandum etiam, quod baptizandi in sabbato paschali . . . deferuntur ad ecclesiam, ut exorcizentur et catechizentur. . . . Et quia praedicta quarta seria de fide inquiruntur et instruuntur, ideo dies illa dies scrutinii et officium illud scrutinium appellatur. Hugo a s. Victore, De ceremoniis, sacramentis, officiis. Lib. I, cap. 17. Hittorp, l. c, col. 1374 E.

S. 133, Z. 21: Albinus, De divinis officiis. Theodulfus, Aurelian. episcopus, Liber de ordine baptismi. cap. 8, De scrutinio, Migne, l. c., tom. 105, col. 228 seq.

Walahfridus Strabo, De rebus eccles., Hittrop, l. c., col. 601 seq. Hrabanus Maurus, De institutione cleric., Hittorp, l. c., col. 545 seq.

S. 133, Z. 24: Postquam si qui baptizandi sunt catechizentur. Et quoniam populus ad fidem vocatus visibilibus sacramentis instruendus est, ut per exhibitionem visibilium pertingere possit ad intellectum invisibilium, nosse oportet domini sacerdotes, qui haec sacramenta contrectant, modum et ordinem sacramentorum et veritatem rerum significatarum. Itaque ante XX dies baptismi ad purgationem exorcismi catechumeni veniant, in quibus XX diebus omnino symbolo, quod est Credo in deum patrem, spiritualiter doceantur. Ordo divini officii saeculi duodecimi usitatus apud Canonicos regulares. Lib. IV, cap. 3, Amort vetus disciplina Canonicorum. pag. 980.

S. 133, Z. 26: In quarta feria quartae hebdomadae Quadragesimae solenne scrutinium celebratur, quod est iter ad baptismum. In hoc baptizandi catechizantur . . . Merito etiam quarta feria quartae hebdomadae celebratur scrutinium et de fide et de moribus instruuntur baptizandi in sancto sabbato Paschae, quia et quarta aetas hominis laboribus apta est. Eos autem, qui ad servitium dei accedere volunt, laboribus insistere oportet. Hugo a St. Victore, De officiis ecclesiast. cap. 15, Migne, l. c., tom. 177, col. 466.

S. 133, Z. 26: Sciendum autem hoc non solum agi antiqui moris fuisse scrutinium, sed omnium esse praecipuum. Nam iuxta ordinem Romanum usque in sabbatum sanctum in vigilia Paschae septem agebantur scrutinia, ut dum septenario numero implerentur catechumeni, daretur illis gratia septiformis spiritus sancti . . . . . serutinii diem, frates dilectissimi, quo electi nostri divinitus instruantur, imminere cognoscite ibidemque sollicita devotione sequenti quarta feria, circa horam tertiam convenire dignemini, ut coeleste mysterium, quo diabolus cum sua pompa destruitur et ianua regni coelestis aperitur, inculpabili ministerio peragere valeamus. Rupertus Tuitiensis, De divinis officiis. Lib. IV, cap. 20, Migne, l. c., tom. 170, col. 113; cf. cap. 18. 19.

S. 133, Z. 30: Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, Nr. XCII—XCVII.

S. 134, Z. 1: Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 268. Petrus Lombardus, Liber sententiarum. Lib. IV, dist. 2.

S. 134, Z. 7: Quoniam de ecclesiae consecratione, prout brevitatis ratio poscebat, egimus, sub eadem compendii regula de iis, quae in ecclesia geruntur, aliquid dicamus. Septem sunt principalia sacramenta, quae in ecclesia ministrantur, quorum quinque generalia sunt, quia ab eis neuter sexus, nulla aetas, conditio nulla excluditur: videlicet baptismus, confirmatio, eucharistia, poenitentia, unctio infirmorum. Duo particularia sunt eo, quod non tribuantur omnibus, sed quibusdam hominum: ordines scilicet et coniugium. Hugo a St. Victore, De caeremoniis. Lib. I, cap. 12. Migne, l. c., tom. 177, col. 388.

S. 134, Z. 10: Wernher vom Niederrhein: W. Grimm, Wernher vom Niederrhein. 1839. W. Grimm, ZfdA. Bd. 1, S. 424 ff. K. Hoffmann, Germania. Bd. 2, S. 439. Vergl. Bd. 1, S. 223 ff.; Bd. 30, S. 396 ff. Sprenger, Beiträge zur deutschen Philologie. 1880. S. 131 ff. J. Meier, Paul und Braune, Beiträge. Bd. 16, S. 334 ff. K. Köhn, die Gedichte des Wilden Mannes und Wernhers vom Niederrhein, Schriften zur germanischen Philologie. 1891. Heft 6.

S. 134, Z. 21: Christum habitare per fidem in cordibus vestris: in charitate radicati et fundati, ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit latitudo et longitudo et sublimitas et profundum. Ephes. 3, 17. 18.

S. 135, Z. 9: Cur autem dico quadrigas Aminadab? nimirum propter quatuor libros evangelii, in quibus praedicantur quatuor sacramenta eiusdem Aminadab, qui interpretatur spontaneus populi mei. Quis est autem iste Aminadab, nisi Christus, qui sponte posuit animam suam, ut me sibi faceret populum spontaneum deoque acceptabilem? Quare porro eius sunt quatuor sacramenta nisi incarnatio, passio, resurrectio et ascensio illius? Quadriga ergo Aminadab huius liber est quatuor evangeliorum continens et conferens quatuor praedictorum sacramentorum cognitionem . . . Wolbero, Comment. in cant. cantic. Lib. III, cap. 6, Migne, l. c., tom. 195, col. 1221.

S. 135, Z. 11: Quadrigae Aminadab quatuor sunt evangelica sacramenta dilecti, videlicet incarnatio vel divinitas eius, passio eius, resurrectio eius et ascensio eius . . . . . In quo, vel unde dilectus Aminadab? Quo pertinuit, ut tali in re vocaretur Aminadab? In eo nimirum, quod unus idem dilectus, rex et pontifex magnus et in se

uno personam utramque coniunxit, videlicet sacerdotis et regis, secundum typum vel similitudinem illius viri Aminadab qui, cum esset de tribu regia, scilicet de tribu Iuda, dedit filiam suam in coniugium homini sacerdoti Aaron de tribu Levi, sicut in Exodo — Cap. 6; vergl. Num. 1, 7 — scriptum est . . . Sacerdotium, inquam, suum exsultando, at quadrigis iam dictis viam suam currendo, repetiit et ad se reduxit, in omnibus spontaneus, sponte incarnatus et natus, sponte passus, et in ipsa passione sua ipse sacerdos et ipse hostia sponte factus, secundum hoc ipsum nomen Aminadab, interpretatur enim populi mei spontaneus. Rupertus Tuitiens., Comment. in cant. cantic. Lib. VI, cap. 6, Migne, l. c., tom. 168, col. 938 C seq.

Die Erklärung des Namens Aminadab als spontaneus giebt schon Gregorius M., Super cant. cant. cap. 6, 13, Migne, l. c., tom. 79, col. 532.

Die Beziehung Christi auf Aminadab findet sich bereits bei Ambrosius, De virgin., cap. 15, 94, Migne, l. c., tom. 16, col. 290.

S. 135, Z. 29: Summa theologiae: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. 1849. S. XXXVI. XLI; 93 f.; Anm. S. 32 ff. Vergl. ZfdPh. Bd. 20, S. 481. Schade, Veterum monumentorum decas. pag. 36. Diemer, Wiener Sitzungsberichte Bd. 55, S. 287. Germania. Neues Jahrbuch der Berlinischen Gesellschaft für deutsche Sprache. Bd. 10, S. 185. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. NF. Bd. 2 (1855), Sp. 80. Germania. Bd. 7, S. 267 ff.

S. 136, Z. 4: Augustinus, De civitate dei. Lib. V, cap. 11.

S. 137, Z. 4: Alpha et Ω, magne deus,
Heli, Heli, deus meus,
Cuius virtus totum posse,
Cuius sensus totum nosse,
Cuius esse summum bonum,
Cuius opus quidquid bonum,
Super cuncta, supter cuncta,
Extra cuncta, intra cuncta,
Intra cuncta, nec inclusus,
Extra cuncta, nec exclusus,
Super cuncta, nec elatus,
Supter cuncta, nec substratus,
Super totus praesidendo,
Supter totus sustinendo,
Extra totus complectendo,
Intra totus est implendo.

Hildebertus Cenoman. episcopus, Migne, l. c., tom. 171, col. 1411.

S. 137, Z. 8: Quare, quoniam omnia quae vult et non nisi quae vult facit: sicut nulla necessitas sive impossibilitas praecedit eius velle aut nolle; ita nec eius facere aut non facere: quamvis multa velit immutabiliter et faciat.... Nec dicimus deum necessitate facere aliquid, eo quod in illo sit nulla necessitas... Anselmus Cantuar. archiepisc., Cur Deus homo. Lib. II, cap. 18, Migne, l. c., tom. 158, col. 421 seq.

Sed omnis necessitas et impossibilitas eius subiacet voluntati. Quippe quod vult, necesse est esse, et quod non vult, impossibile est. Anselmus Cantuar. archiepisc. Meditatio XI, Migne, l. c., tom. 159, col. 764 C.

S. 137, Z. 16: Hugo de s. Victore: De sacramentis, Migne, l. c., tom. 176.

S. 137, Z. 16: Quod divinae voluntati et bonitas adfuit et potestas. Hugo de s. Victore, De sacramentis. Lib. I, pars 2, Migne, l. c., tom. 176, col. 208.

Divina enim voluntas sola bonitate perfecta non fuisset, nisi pariter adfuisset potestas. Quoniam id quod bonitate praeeunte voluit, potestate subsequente adimplevit. In praedestinatione itaque creandorum operata est bonitas; in creatione autem praedestinatorum operata et potestas, in beatificatione vero creatorum potestas simul et bonitas.... Constabat enim ut si adessent tria haec, nihil perfectum deesset. et si deesset de his tribus unum, aliquid consummatum esse non posset. Et haec tria erant potentia, sapientia, voluntas.... Voluntas movet, scientia disponit, potestas operatur. Hugo de St. Victore, De sacramentis. Lib. I, pars 2, cap. 5. 6, Migne, l. c., tom. 176, col. 208.

S. 137, Z. 17: Quatenus et contemptus noster paulisper transeat in timorem et timor transeat in caritatem, ut quia quaerenti nos deo per contemptum resistimus, per timorem fugimus, et contemptu quandoque et timore postposito, solo ei amore iungamur.

Gregorius Moralium Lib. XXII in cap. XXXI, beati Iob, cap. 20, 48, Migne, l. c., tom. 76, col. 242 D.

S. 137, Z. 19: Richardus a s. Victore, De praeparatione animi ad contemplationem, Migne, l. c., tom. 196, Guillemus. Tractatus de natura et dignitate amoris, Migne, l. c., tom. 184, col. 579.

S. 137, Z. 22: Hugo de s. Victore, Summa sentent. Tract. II, cap. 3, Migne, l. c., tom. 176, col. 82. Cf. Nihilominus sicut quod

dictum est: Fiat lux, solos electos angelos creatori curae esse innuit, et angelos tenebrarum excludit, quanquam et ipsos creaverit. Rupertus Tuitiensis, In Gen. Lib. II, cap. 4, Migne, l. c., tom. 167, col. 250 A.

Melius magni et nominatissimi patres intellexerunt naturam angelicam lucis nomine significatam. Eorum sensum rationabilem magis approbamus et sequimur, angelicam creaturam recte lucem esse appellatam. Rupertus, Ibid. Lib. I, cap. 10, col. 208 D.

S. 137, Z. 24: Denique ab illis potius, qui reprobi facti sunt, spiritibus divisi sunt. utpote angeli lucis ab angelis tenebrarum. Rupertus Tuitiensis, In Gen. Lib. I, cap. 23, Migne, l. c., tom. 167, col. 219 D. Cf. In principio creavit deus coelum et terram id est angelos. Augustinus.

S. 137, Z. 26: Deinde restat videre quales (angeli) facti fuerint. ... Liberum quoque arbitrium, quo poterat sine violentia ad utrumlibet propria voluntate deflecti. Hugo de s. Victore, Summa Sentent. tract. II, cap. 2, Migne, l. c., tom. 176, col. 81 D. Quartum vero sive ad bonum sive ad malum liberam inclinandae voluntatis et electionis propriae potestatem. Hugo, De sacram. Lib. I, pars 5, cap. 8, Migne, l. c., tom. 176, col. 250 B.

S. 137, Z. 29: Unde dicitur spiritus superbiae, spiritus luxuriae. Hugo, Summa sentent. Tract. II, Migne, l. c., tom. 176, col. 84 C.

De invidia vel superbia diaboli. Rupertus Tuitiensis, In Gen. Lib. I, cap. 16, Migne, l. c., tom. 167, col. 212 C. ... illum rebellem suum regem superbiae. Ibid. col. 273 A.

S. 137, Z. 30: Sciendum quoque est, quod boni angeli ita sunt confirmati per gratiam, quod peccare non possunt, mali autem ita obstinati per malitiam, quod bonum facere non possunt. Hugo, Summa sententiarum, Tract. II, cap. 4, Migne, l. c., tom. 176, col. 81.

S. 137, Z. 31: Futurum est autem, ut in infernum inferiorem, videntibus cunctis, praecipitetur in ignem aeternum, qui praeparatus est ei et angelis eius. Rupertus Tuitiensis, In Gen. Lib. I, cap. 17, Migne, l. c., tom. 167, col. 214 C.

S. 137, Z. 32: In primis deum creatorem et materiem creatam et formationem eius et totum hoc ad laudem dei et utilitatem hominis. Hugo, Elucid. in Pentat., in Gen., cap. 4, Migne, l. c., tom. 175, col. 33 A.

... quia, qui factus est post omnia, propter cum omnia facta

sunt . . . Si ergo causa mundi homo est, quia propter hominem factus est mundus, et causa hominis deus est, quia propter deum factus est homo. Hugo, De sacramentis. Lib. I, p. 2, Migne, l. c., tom. 176, col. 205 C.

De praescientia, Hugo de s. Victore, Summa sententiarum, Tract. I, cap. 12, Migne, l. c., tom. 176, col. 61.

S. 137, Z. 34: Non inconvenienter dicitur, praeter interna et spiritualia studia sapientiae et divinae contemplationis . . . . primum homines non ad laborem, sed ad delectationem exercendum, ut et opus esset ad delectationem, et exemplum ad eruditionem.

Qualiter primus homo institutus sit a deo et ad recte vivendum informatus, ut plenius valeamus agnoscere, quod iam dictum est superius, oportet nos ad medium revocare. Diximus namque superius, duo bona a principio a deo homini praeparata, unum corporale, alterum spirituale . . . . alia ad fomentum alia ad gaudium, alia ad necessitatem, alia ad felicitatem, alia ad usum temporis, alia ad fructum aeternitatis. Hugo de s. Victore, De sacramentis. Lib. I, pars 6, cap. 21. 27, Migne, l. c., tom. 176, col. 276 D. 280.

S. 138, Z. 1: In principio creavit deus coelum et terram. Tria superiora elementa coelum vocat . . . ignis, aeris, aquae . . . Tribus primis diebus deus cuncta in materia creavit et ordinavit; tribus vero sequentibus diebus ornavit. Hugo, Adnotat. Elucid. in Pentateuch., In Gen. cap. 6, Migne, l. c., tom. 175, col. 33 D.

Ecce ista sunt trium dierum opera . . . quatuor mundi elementa locis suis distincta et ordinata sunt. cap. 25. Deinde sequebatur ornatus eorum et hoc tribus sequentibus item diebus factum est. Quarto die (qui fuit primus in tribus) ornatum et firmamentum . . . Quinto die (qui fuit secundus in tribus) aer . . . Sexto die (qui fuit tertius in tribus) accepit terra . . .

Homo autem novissimo die factus est de terra et in terra, non tamen ad terram, neque propter terram, sed ad coelum et propter eum qui fecit terram et coelum. Ergo factus est homo non quasi ornatus terrae . . .

cap. 26. De ornatibus elementorum si interroget quis, utrumnam credendum sit ex ipsis ea quaeque elementis esse condita ad quorum decorem vel pulchritudinem facta probantur. Hugo de s. Victore, De sacramentis Lib. I, pars 1, Migne, l. c., tom. 176, col. 202. 203.

S. 138, Z. 7: Cf. Pictus es ergo, o homo, et pictus a domino

deo tuo. Bonum habes artificem atque pictorem. Ambrosius, Hexaemeron. Lib. VI, cap. 8, 47, Migne, l. c., tom. 14, col. 260.

S. 138, Z. 12: Post lapsum vero non solum cooperante, sed etiam gratia operante eget .... Fatemur itaque, eum charitatem habuisse et postea perdidisse. Nec tamen aliquis putet, nos dicere, quod in ipso exordio creationis habuit, sicut supra de angelis diximus, sed post creationem. Hugo, Summa sententiarum. Tract. III, Migne, l. c., tom. 176, col. 99 C. 100.

S. 138, Z. 18: Ex quo cecidit de coelo superbus hic angelus et ad laudem vel gloriam iusti iudicis dei factus est diabolus, quidquid unquam egit vel agere voluit, totum ad obsequium et honorem dei profecit et proficere non desinit usque in finem saeculi. Rupertus Tuitiensis, De trinitate et operibus eius, De operibus spiritus sancti. Lib. II, cap. 25, Migne, l. c., tom. 167, col. 1632 C.

Igitur voluntate quidem adversatur, actu autem servus est sempiternus, et sic servit tanquam sit fidelis, ita cooperatur et bonis proficit, tanquam adiuvare velit spiritum domini et sic vigilantia procedit, tanquam maturet consilium dare et ostendere illi. Rupertus Tuitiensis, In Gen. Lib. IX, cap. 1, Migne, l. c., tom. 167, col. 529 B.

S. 138, Z. 21: Illud namque diluvium baptismatis figuram fuisse Petrus quoque apostolus testatur . . .

Itaque diluvium baptisma, hi qui in diluvio perierunt, peccata nostra, quae in baptismate detentur, praesignaverunt. Rupertus Tuitiensis, In Gen. Lib. IV, cap. 17, Migne, l. c., tom. 167, col. 342 B.

S. 138, Z. 29: Hugo, Summa sentent. Tract. V, Migne, l. c., tom. 176, col. 130.

S. 138, Z. 31: Fit viro dormienti coniunx de latere; fit Christo morienti ecclesia de sacramento sanguinis qui de latere mortui profluxit. Augustinus contra Faustum.

Sicut enim mulier de latere viri dormientis facta est, sic ecclesia de sacramentis, quae de latere Christi dormientis in cruce profluxerunt, scilicet sanguis et aqua. Sanguine enim redemit fideles, aqua abluit peccata in baptismo. Hugo, Summa sententiarum. Tract. III, Migne, l. c., tom. 176, col. 92 C.

Quantum vero pertinet ad spiritualem intelligentiam, idcirco primus Adam dormiendo materiam unde illa sponsa crearetur de latere suo praestitit, quoniam secundus Adam postea in cruce somno

mortis soporatus, ut sponsa illius ecclesia formaretur, sanguinem cum aqua de latere suo fundendo sacramenta ministravit. Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 6, cap. 36, Migne, l. c., tom. 176, col. 284 D.

S. 138, Z. 36: Arca vero quia sanctam significavit ecclesiam, quae utique ex hominibus consistit. Rupertus Tuitiensis, In Gen. Lib. IV, cap. 17, Migne, l. c., col. 342. Restat nunc, ut videamus, quae sit arca ecclesiae vel, ut expressius loquar, ipsa ecclesia arca est. Hugo de s. Victore, De arca Noe, Migne, l. c., tom. 176, col. 629 D.

S. 139, Z. 4: Rupertus, De spiritu sancto Lib. IV, cap. 23, Migne, l. c., tom. 167, col. 1698.

S. 139, Z. 13: Hugo de s. Victore, Miscellanea. Lib. VI, cap. 81, De anima cur Christi sit sponsa, Migne, l. c., tom. 177, col. 849.

S. 139, Z. 19: Propterea noli, o corpus, noli praeripere tempora, potes enim impedire animae tuae salutem, tuam ipsius operari non potes. Bernhardus, De triplici adventu Sermo, Migne, l. c., tom. 183, col. 53, 3.

S. 139, Z. 22: Taliter generantur Christiani, quorum typus praecessit in Isaac. Ismael enim Iudaeorum significat nativitatem vel eorum qui servi peccati sunt. Petrus Lombardus, Collectanea in epistolam Pauli ad Galat. v. 22, Migne, l. c., tom. 192, col. 147 D.
Cf. In typum Christi natus est Isaac. Ambrosius, Comment. in Epist. ad Galat., Migne, l. c., tom. 17, col. 363 C.

S. 140, Z. 1: Denkmäler.[3] Bd. 2, S. 222.

S. 140, Z. 10: Duae quippe resurrectiones sunt, una animae in praesenti, qua resurgit homo a peccatis. Altera corporis in futuro, qua fiet impassibile et immortale. Petrus Lombardus, In Psalm. 1, Migne, l. c., tom. 191, col. 64.

S. 140, Z. 17: Petrus Lombardus, De sacram. Lib. IV, Dist. 47, 3, Migne, l. c., tom. 222, col. 444. Cf. Comment. in Psalm. 1, Migne, l. c., tom. 191, col. 65. Anselmus, Laodic. episc., Enarratio in Matth. cap. 25, Migne, l. c., tom. 162, col. 1464. Ivo, Decreti pars XVII, cap. 116, Migne, l. c., tom. 161, col. 1013.

S. 140, Z. 17: Nota quatuor esse genera eorum, qui ad iudicium venient: quidam enim venient, ut iudicent tantum, ut valde boni, non ut iudicentur, de quorum salute constat. Alii sunt minus per-

fecti, de quorum salute nondum constat, hi venient ad iudicium, ut iudicentur. Sic malorum duo sunt genera: Alii venient ad iudicium, ut iudicentur, ut minus mali, de quorum damnatione non constat. Alii vero, non ut iudicentur; quia iam iudicati sunt, quia de eorum damnatione iam certum est. Quare ergo venient? nunquid ut iudicent? Absit. Quare ergo? Ut audiant cum diabolo: Ite, maledicti in ignem aeternum. Hugo de s. Victore, In Epistolam I, ad Thessalon., Questio XIII, Quaestiones in epist. Pauli, Migne, l. c., tom. 175, col. 589; cf. col. 447 A; 523 B.

Quatuor sunt materiae hominum, iudicati et damnati, iudicandi et damnandi, iudicati et salvati, iudicandi et salvandi. Iudicati et damnati sunt quorum damnatio iam certa est; iudicandi et damnandi, quorum damnatio adhuc certa non est; iudicati et salvati sunt, quorum salvatio iam certa est, iudicandi et salvandi, quorum salvatio adhuc certa non est. Hugo, Adnotat. elucid. in quosdam Psalmos. Lib. II, cap. 3, Migne, l. c., tom. 177, col. 590. Cf. Sermo 32, Migne, l. c., col. 974 C.

Cf. Alii ergo erunt iudicantes cum domino, alii vero iudicandi, sed ad dexteram ponendi. Augustinus, Enarrationes in Psalm. 49, 8, Migne, l. c., tom. 36, col. 570.

Gregorius, Moralium Lib. XXVI in cap. 34 beati Iob, cap. 28, Migne, l. c., tom. 76, col. 379.

Ambrosius, Enarratio in Psalm. 1, 5, Migne, l. c., tom. 14, col. 949, 51.

Beda, In Matth., Lib. IV, cap. 25, Migne, l. c., tom. 92, col. 109.

Walahfridus Strabo, Glossa ord. in Psalm. 1, Migne, l. c., tom. 113, col. 845.

Hrabanus, In Matth. Lib. VI, cap. 19, Migne, l. c., tom. 107, col. 1024.

Haimo, De varietate librorum. Lib. III, cap. 17, Migne, l. c., tom. 118, col. 942.

Petrus Damianus, Migne, l. c., tom. 155, col. 1683.

S. 141, Z. 35: Anegenge: Altdeutsche Blätter. Bd. 1, S. 236. Diutiska. Bd. 3, S. 398. K. A. Hahn, Deutsche Gedichte des 12. und 13. Jahrhunderts. 1840. S. 1. E. Schröder, Das Anegenge, Quellen und Forschungen. Bd. 44. ZfdA. Bd. 17 (5), S. 45.

S. 142, Z. 9: Wie sich huop unser heil. Anegenge 3, 72.

S. 142, Z. 30: Noch redete wir gern mêre von dem anegenge,
wan ich furcht ez dunche iu ze lenge.
Anegenge 28, 8.

S. 143, Z. 21: Quis est iste, qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra? Iste formosus in stola sua? Isai. 63, 1 – 3.

S. 144, Z. 15: Ideo collocavit ante paradisum cherubim et flammeum gladium atque versatilem . . . . Sciendum autem, quod tam animabus quam corporibus ignis ille molestissimus est, et inaccessibilis cunctis mortalibus. Mortuis autem, id est mortuorum fidelium animabus, a tempore dominicae passionis exsuperabilis est et corporibus quoque illorum in resurrectione erit pervius. Porro ante eamdem domini nostri passionem, nulli omnino filiorum Adam pervius fuit, donec fusus de corpore eius sanguis cum aqua ignem illum exsuperavit . . . Secutus est confestim latro ille venerabilis, quem confessum in cruce, continuo munerat fides sanguinis Christi contra illum ignem, ne obsisteret illi. Consequimur et nos omnes . . . . Rupertus Tuitiensis, In Gen. Lib. III, cap. 32, Migne, l. c., tom. 167, col. 319 D. 320 A.

S. 144, Z. 20: Hoc enim benignitas quaerentis intendebat, ut is qui quaerebatur seipsum inveniret, et sciret quid perdidisset, quid commeruisset. At ille id quod quaerebatur non respondit . . . Non ergo factum suum, sed facturam Dei in semetipso reprehendit. . . . Antequam diceret comedi, scutum defensionis arripuit . . . . mulierem ad conscientiam vocare voluit, ut recogitaret et diceret, quid feci? At illa intelligere nolens, respondit alia pro aliis. Rupertus, Tuitiensis, In Gen. Lib. III, cap. 14, 15, Migne, l. c., tom. 167, col. 300 C. 301 D. 302 B.

S. 144, Z. 22: Cf. Adam ergo, inquit dominus, deus, quasi unus ex nobis factus est, ut iam non simus nos trinitas, sed quaternitas, quanquam non cum deo deus, sed contra deum affectaverit esse deus. Gravissima haec more domini dei et acerba nimis ironia est. Rupertus, In Gen. Lib. III, cap. 28, Migne, l. c., tom. 167, col. 315 B.

S. 144, Z. 27: Invidiae autem causa beatitudo hominis in paradiso positi, et ideo quoniam ipse diabolus acceptam gratiam tenere non potuit, invidit homini, eo quod figuratus e limo, ut incola paradisi esset, electus est . . . Itaque machinatus est, ut non primo Adam adoriretur, sed Adam per mulierem circumscribere conaretur. Non adorsus est eum, qui coram acceperat coeleste mandatum, sed eam adorsus est, quae a viro didicerat, non a deo quid absorvaret, acceperat. Ambrosius, De paradiso. cap. 12, Migne, l. c., tom. 14, col. 301 C D.

Cf. Hugo de s. Victore, De sacramentis. Lib. I, pars 7, cap. 3: Quare prius ad feminam venit. Migne, l. c., tom. 176, col. 287.

S. 144, Z. 32: E. Schröder, Anegenge. Elucidarium. Lib. I, 4, Migne, l. c., tom. 172, col. 1112.

Daß Grund für Schöpfung Gottes Güte war, s. Fides catholica unum principium credit esse, omnium rerum, deum scilicet, cuius bonitas omnium rerum causa est. Hugo, Summa sententiarum. Tract. II, cap. 1, Migne, l. c., tom. 176, col. 79. De sacram. Lib. I, pars 1, cap. 3 seq., Migne, l. c., tom. 176, col. 188 seq. Elucidarium. I, 8, l. c., col. 1115.

Daß Engel freien Willen hatten und Gott ihren Fall voraussah, s. Hugo, De sacram. Lib. I, pars 5, cap. 8. 20 seq. Ibid. col. 250, 255 seq. De quatuor proprietatibus naturae angelicae .... quartum sive ad bonum sive ad malum liberam inclinandae voluntatis et electionis propriae potestatem. Elucidarium I, 11, Ibid. 1116.

Daß der zehnte Engelchor durch die Menschen ersetzt wurde, s. Hugo, Summa sentent. Tract. II, cap. 5, Ibid. col. 87 B. Et ille decimus ordo, ut scriptura dicit, de hominibus restauratur ... Elucidarium I, 14. Ibid. 1119.

Daß superbia und invidia die Ursache des Falles der Engel und Menschen waren, s. Hugo, Summa sentent. Tract. III, cap. 16 u. ö., Ibid. col. 114 seq. Schon Augustinus behandelte in einem eigenen Kapitel, De Gen. ad literam. Lib. II, cap. 14: Causa ruinae angelicae superbia et invidia. Migne, l. c., tom. 34, col. 436.

S. 145, Z. 7: Ut enim imago cerae imprimitur signaculo, sic expressa est in eis (angelis) dei similitudo. Honorius, Elucidarium. Lib. I, 10, Migne, l. c., tom. 172, col. 1116 A.

S. 145, Z. 10: In coelum conscendam, super astra coeli exaltabo solium meum et ero similis altissimo — Isai. 14 —. Similis esse voluit, non per imitationem, sed per aequalitatem, et non solum aequalis, sed etiam quod superior esse voluit videtur auctoritas illa velle: Extollitur supra omne quod dicitur aut quod colitur deus — II. Thess. 2 —. Et quia contra creatorem suum in tantum superbivit, deiectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus illis qui ei consenserunt. Hugo, Summa sententiarum. Tract. II, cap. 4, Migne, l. c., tom. 176, col. 84 B.

Cap. 3, Ibid. col. 83 C wirft er die Frage auf: Quaeritur, utrum aliqua mora fuerit inter creationem eorum et casum? Ad quod potest dici, quod non fuit mora. Et tamen illud prius, istud posterius, sed sine intervallo. Non enim semper fuerunt mali, ut quidam dicere volunt pro illa auctoritate ... Item dicit Augustinus super Genesim: Non frustra putari potest ab initio temporis diabolum superbia cecidisse, nec fuisse antea ullum tempus quo cum angelis sanctis pacatus vixerit

et beatus, sed ab ipso primordio creaturae apostatasse. Quia ut ait dominus, non stetit ab initio, ex quo ipse creatus est, qui staret, si stare voluisset. Quae auctoritas supradicto modo potest exponi.

S. 145, Z. 14: Die von dem „Anegenge“ und Hugo citierte Augustinische Stelle steht Augustinus, In Gen. ad litter. Lib. X, cap. 23, Migne, l. c., tom. 34, col. 441. Quod ergo putatur, nunquam diabolus in veritate stetisse, nunquam eum beatam duxisse vitam, sed ab ipso suae conditionis initio cecidisse, non sic accipiendum est, ut non propria voluntate depravatus, sed malus a bono deo creatus putetur, alioquin non ab initio cecidisse diceretur, neque enim cecidit, si talis est factus. Sed factus continuo se a luce veritatis avertit, superbia tumidus et propriae potestatis delectatione corruptus: unde beatae atque angelicae vitae dulcedinem non gustavit, quam non utique acceptam fastidivit, sed nolendo accipere deseruit et amisit.

S. 145, Z. 15: Septem peccata Adami. Beda, Collectanea. Migne, l. c., tom. 94, col. 556 A.

S. 145, Z. 20: Quae mala fuerunt in originali peccata: In originali igitur peccato tria vitia fuerunt, inobedientiae duae et peccatum unum. Tria vitia fuerunt: Superbia, avaritia, gula; duae inobedientiae; una in praecepto naturae, altera in praecepto disciplinae. Et haec omnia, quia in uno actu sunt completa, unum peccatum dicuntur. In vitiis prima fuit superbia, secunda avaritia, tertia gula. In superbia et avaritia inobedientia fuit de praecepto naturae; in gula sola inobedientia fuit de praecepto disciplinae .... Quia tamen inordinate hoc concupiscens, contra suam rationem fecit, quodammodo naturalis praecepti praevaricator exstitit. Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 7, cap. 7, Migne, l. c., tom. 176, col. 289; cf. col. 293, cap. 26. Cf. Summa sententiarum. Tract. III, cap. 11, l. c., col. 106 seq. Cf. Anselmus, Liber de conceptu virginali et originali peccato, Migne, l. c., tom. 158, col. 421 seq.

S. 145, Z. 20: De peccato actuali: Postquam de originali peccato diximus, adiiciendum videtur de actualibus, de quibus primum videndum est, quod non imputantur posteris ...

Adulterari et peierari nec tamen actum notant, sed et vitium .... Nec ideo dicitur occidere hominem malus actus quia peccatum est, sed quia mala intentione procedit sic et in aliis. Sane tamen potest dici quod malus actus peccatum sit: sub hoc sensu occidere hominem peccatum est, id est actus peccati. Duo enim, ut

Augustinus dicit, consideratur in peccatu: actus et reatus. Actus in opere, reatus in voluntate. Ut in hoc peccato quod homicidium est reatus est ipsa voluntas vel vitium voluntatis. Hugo, Summa sententiarum. Tract. III, cap. 13. 14. 15, Migne, l. c., tom. 176, col. 110 A 113 A B.

S. 145, Z. 25: Honorius, Elucidarium Lib. I, 15, Migne, l. c., tom. 172, col. 1120 = Wernerus, abbas s. Blasii, Sermo de nativitate domini, Migne, l. c., tom. 157, col. 789.

S. 145, Z. 31: Sub furto comprehenditur sacrilegium, quod est auferre vel sacrum de sacro, vel non sacrum de sacro, vel sacrum de non sacro. Hugo Summa. Tract. IV, cap. 4, Migne, l. c., tom. 176, col. 122 B.

S. 146, Z. 7: Tria sunt invisibilia dei, potentia, sapientia, benignitas. Ab his tribus procedunt omnia, in his tribus consistunt omnia, et per haec tria reguntur omnia. Potentia creat, sapientia gubernat, benignitas conservat. Quae tamen tria sicut in deo ineffabiliter unum sunt, ita in operatione omnino separari non possunt. Potentia per benignitatem sapienter creat. Sapientia per potestatem benigne gubernat. Benignitas per sapientiam potenter conservat. Hugo de s. Victore, Erudit. didasal. Lib. VII, cap. 1, Migne, l. c., tom. 176, col. 811.

Hugo de s. Victore, Summa sententiarum Tract. I, cap. 6. 7. 10, Migne, l. c., tom. 176, col. 50 seq.

Attribuitur patri potentia, et filio sapientia et spiritui sancto bonitas sive benignitas. Hugo, De sacramentis. Lib. 1, pars 3, cap. 26, Migne, l. c., tom. 176, col. 227 C. Cf. Lib. I, pars 2, cap. 7. Ibid. col. 209.

Itaque aeterna bonitate semper voluit et aeterna sapientia semper disposuit, quod coaeterna potestate aliquando facit. Et erant simul semper bonitas, sapientia et potestas. Hugo, de sacramentis, Lib. I, p. 2, cap. 11, Ibid. col. 210 D; cap. 13, col. 211; cap. 22, col. 216.

S. 146, Z. 9: Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 1, Migne, l. c., tom. 176, col. 187 seq. Lib. I, pars 5, Ibid. col. 245 seq. Summa sentent. Tract. II, cap. 1. 2. 3, Migne, l. c., tom. 176, col. 79 seq.

S. 146, Z. 10: Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 6, Ibid. col. 263 seq.

S. 146, Z. 11: Hugo de s. Victore, De sacram. Lib. I, pars 5, cap. 21, Migne, l. c., tom. 176, col. 255. Pars 6, cap. 4, l. c., col. 265 seq.

S. 146, Z. 12: Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 2, Ibid. col. 211 seq. Summa sentent. Tract. I, cap. 12, Migne, l. c., tom. 176, col. 91.

S. 146, Z. 20: Hugo de s. Victore, Miscellanea, Lib. II, Annotationes elucidatoriae in quosdam psalmos David, cap. 63: Misericordia et veritas, qua disceptatione sibi mutuo obviam venerint et iustitia et pax se osculatae sint. Migne, l. c., tom. 177, col. 623 seq. = Werneri, abbatis s. Blasii, Deflorationes s. patrum Lib. II, Dominica quarta, De altercatione misericordiae et veritatis, hinc inde se accusantis et defendentis, Migne, l. c., tom. 157, col. 1039 seq.

S. 147, Z. 12: Bernhardus, In festo annunciationis s. Mariae Sermo, Migne, l. c., tom. 183, col. 383 seq., s. R. Heinzel, ZfdA. Bd. 17, S. 43 ff. Vergl. ZfdA. Bd. 21, S. 414 ff.; Bd. 23, S. 184 ff.; Bd. 24, S. 389 ff.; Bd. 25, S. 128 ff.

S. 147, Z. 19: Et quod non salventur (parvuli), in multis ostendit locis Augustinus. Tamen, ut ipse ait in Enchiridio . . . . Hugo de s. Victore, Summa sentent. Tract. V, Migne, l. c., tom. 176, col. 132 D.

Item solet quaeri: Cum perentes alicuius per baptismum mundati sunt a peccato originali, quomodo potest filius contrahere peccatum illud? Quod Augustinus in libro De baptismo parvulorum his similitudinibus ostendit. Hugo, Summa sententiarum. Tract. III, cap. 12, Ibid. 108 C.

S. 147, Z. 21: Augustinus, Enchiridion, Migne, l. c., tom. 40, col. 231 seq. De baptismo parvulorum contra Pelagianos Sermo 314, Migne l. c., tom. 38, col. 1335 seq.

Cf. Sermo 165, col. 905 seq.; 175, col. 943; Sermo 293, col. 1333.

Cf. Et non baptizatis parvulis nemo promittat inter damnationem regnumque coelorum quietis vel felicitatis cuiuslibet atque ubilibet quasi medium locum. Hoc enim eis etiam haeresis Pelagiana promisit. Augustinus, De anima. Lib. I, 11, Migne, l. c., tom. 44, col. 481 A; cf. Lib. II, 17, col. 505.

Cf. Augustinus. De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum. Migne, l. c., tom. 44, col. 109. 120. 125. 140 seq. 146.

Augustinus, De nuptiis. Lib. I, cap. 20, Migne, l. c., tom. 44, col. 426.

Augustinus, Epist., class. III, Nr. 157, cap. 3, Migne, l. c., tom. 33, col. 674 seq. Nr. 184, col. 789.

Ebenso auch Gregorius, Moralium Lib. IX in cap. IX beati Iob, Migne, l. c., tom. 75, col. 877 A: Perpetua quippe tormenta percipiunt et qui nihil ex propria voluntate peccaverunt.

S. 147, Z. 24: Hugo de s. Victore, De sacramentis. Lib. II, pars 18, cap. 16, De visione dei, Migne, l. c., tom. 176, col. 613 seq.

S. 147, Z. 26: Augustinus, De videndo Deo Liber seu epistola 147, Migne, l. c., tom. 33, col. 596 seq.; epist. 92, Migne, l. c., tom. 33, col. 148. 167. Cf. Sermo 7; Sermo 24.

De civitate dei. Lib. X, cap. 13; Lib. XXII, cap. 29, Ibid. tom. 41, col. 291. 796.

De Gen. ad litter. Lib. XII, cap. 27, Ibid. tom. 34, col. 477.

Hrabanus Maurus, De videndo deo. Hrabani opera. Coloniae 1626. tom. 6, pag. 85 seq.

S. 147, Z. 35: Bruno Astens., Migne, l. c., tom. 164, col. 175.

S. 148, Z. 13: Pulchre autem addidit: Ostium ex adverso facies — Gen. 6, 16 — eam partem declarans corporis per quam cibos egerere consuevimus ut quae putamus ignobiliora esse corporis, his honorem abundantiorem circumdaret. Ambrosius, De Noe et arca. cap. 8, Migne, l. c., tom. 14, col. 372 A.

S. 148, Z. 20: Atque hic est homo Jesus Christus, qui recuperavit iterum illum hominem et diabolum, patiendo crucem, vicit: praeterea irrisiones atque insultationes tolerans, vicit etiam mortem moriendo, ut paradisum resurgendo aperiret. Iam ut nemini fieret dubium, illuc omnes in Christum credentes intare, primo latronem ipsum Christus induxit, cui in ligno crucis positus, lignum praevaricationis excussit, caeterisque omnibus paradisum animabus sanctis, de hoc corpore exeuntibus, aperuit. Apostolicae Historiae, De s. Matthaeo, Lib. VII, cap. 6, A. Fabricius, Codex apocryphus novi testamenti. 1719, tom. 2, pag. 648 seq.

S. 148, Z. 21: Post passionem Christi latro primus intravit, postea Stephanus apertum vidit. Augustinus, Sermo 314 in nativitate s. Stephani, Migne, l. c., tom. 38, col. 1425.

S. 148, Z. 26: Appendix tomi quinti operum s. Augustini, Sermo 160, Migne, l. c., tom. 39, col. 2059 seq.

S. 148, Z. 29: Die Predigt ist entnommen aus: Gregorius, Homilia 22 in Evangelia. — Eusebius, Homilia I de Pascha. — Homilia I de ascensione domini.

S. 148, Z. 31: Evangelium Nicodemi, cap. 18 seq., C. Thilo, Codex apocryphus. 1832, pag. 675 seq.

Vergl. Wülcker, Das Evangelium Nicodemi in der abendländischen Litteratur. 1872.

S. 149, Z. 9: Et creavit deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos. Gen. Quid est enim, quod feminam dicit creasse cum masculo, quae adhuc non erat formata, idque de Adam processura erat, quia sicut in sementem arboris multa occultantur. Primo enim in radice figitur, deinde in qualitatem arboris et postea in effusione ramorum. Et exinde in virididate foliorum et caetera. Ita et femina in corpore Adam latebat, quia de costa Adae fabricata fuit. Beda, De sex dierum creatione, Migne, l. c., tom. 93, col. 216. Cf. Quaestiones super Gen. Ibid. 258.

S. 149, Z. 10: Et quidem apte in loco hoc masculus et foemina creati esse commemorantur, tametsi modus eiusdem creationis necdem referatur . . . Hrabanus Maurus, In Gen. Lib. I, cap. 7,

Necdum enim facta describitur, iam homo masculus et foemina perhibetur. Sed quid ex Adae latere erat procul dubio processura, in illo iam computatur per substantiam, a quo fuerat producenda per formam . . . Herba namque cum creatur, necdum in illa fructus, necdum sui semen ostenditur . . .

Hic latius hominis factura describitur, qui in die quidem sexto factus est, sed ibi breviter est commemorata creatio, quae hic plenius exponitur. Quia videlicet in corporis et animae substantiam factus sit, e quibus de limo corpus formatum, anima vero de nihilo sit deo inspirante creata, sed et foemina de eius latere sit dormientis condita. cap. 11.

S. 149, Z. 15: Hic quaeri potest, quare non creavit deus homines simul sicut angelos. Quia voluit, ut unum esset principium generis humani ad retundendam superbiam diaboli. Hugo, Summa sententiarum, Tract. III, cap. 3, Migne, l. c., tom. 176, col. 92 C.

S. 149, Z. 15: Quare unus primum creatus sit. Hugo de s. Victore, De sacram. Lib. I, pars 6, Migne, l. c., tom. 176, col. 284.

S. 149, Z. 15: Ergo positus est in paradiso vir — denique extra paradisum factus — facta est in paradiso mulier.

Nec illud otiosum, quod non de eadem terra, de qua plasmatus est Adam, sed de ipsius costa facta sit mulier . . . . Ideo non duo a

principio facti vir et mulier, neque duo viri, neque duo mulieres, sed primum vir, deinde ex eo mulier. Ambrosius, De paradiso. cap. 4, 25; cap. 10, 48. Migne, l. c., tom. 14, col. 284 C, 298 B.

S. 149, Z. 15: Quod homo in paradiso positus est, non creatus. Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 6, cap. 33, Migne, l. c., tom. 176, col. 284 A.

S. 149, Z. 19: Daß hier eine Polemik gegen die Vorauer Genesis S. 7, 6 f. vorliege, wie Scherer, Denkmäler[2] S. 446 und Quellen und Forschungen Bd. 12, S. 61 behauptet, hat bereits Steinmeyer AfdA. Bd. 2, S. 238 zurückgewiesen.

S. 149, Z. 22: Mihi tamen videtur a muliere coepisse vitium, inchoasse mendacium. Ambrosius, De paradiso, Migne, l. c., tom. 14, col. 303; cf. col. 297 C. D.

S. 149, Z. 25: Unde consequens est, quod plus peccaverit vir, quam mulier. Hugo, Quaest. in Epist. Pauli I ad Timoth. cap. 2, Migne, l. c., tom. 175, col. 597.

Cf. Hugo, De sacram. Lib. I, pars 7, cap. 10: Uter plus peccavit Adam an Eva, Migne, l. c., tom. 176, col. 290 seq.

Hugo, Summa sentent. Tract. III, Migne, l. c., tom. 176, col. 97 D.

Cur peccatum quo damnatur humanum genus magis imputetur Adae quam Evae. Anselmus Cantuar., Liber de conceptu virginali. cap. 9, Migne, l. c., tom. 158, col. 442.

S. 149, Z. 29: ..... et totum ad laudem dei et utilitatem hominis. Hugo, Adnot. elucidat. in Pentat., Gen. cap. 4, Migne, l. c., tom. 175, col. 33.

..... nunc vero consequens est, ut creationem hominis, propter quem mundus ipse factus est, sermone prosequamur ..... Si enim omnia deus fecit propter hominem, causa omnium homo est ..... Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 2, Migne, l. c., col. 205 B. C.

S. 149, Z. 30: Sicut mundus propter hominem machinatus est, ita ipsum propter se, tanquam divini templi antistitem. Lactantius, De ira dei. cap. 14, Migne, l. c., tom. 7, col. 122.

S. 149, Z. 32: Deus omnipotens cuius beatitudo nec augeri potest omnino, quoniam perfecta est, nec minui, quoniam aeterna est. Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 6, Migne, l. c., tom. 176, col. 263 B.

Sed dicet aliquis: Quare deus creaturam fecit, si iuvari ipse non potuit per creaturam? qui alteri fecit, quod sibi non fecit, quando alter nemo erat nisi ipse qui fecit . . . nec iuvaretur ille, qui fecit, quia perfectus non eguit. . . . . Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 2, cap. 1, Migne, l. c., tom. 176, col. 206 C.

Quare ergo fecit deus creaturam, si bonum eius auctum non est per creaturam? Hugo, De vanitate mundi. Lib. III, Migne, l. c., tom. 176, col. 721 B.

S. 149, Z. 36: Augustinus, In Gen. Lib. II, cap. 14, Migne, l. c., tom. 34, col. 206.

S. 149, Z. 2: Apost. Hist., De Matth. Lib. VII. Fabricius, l. c., pag. 646.

S. 150, Z. 1: Rupertus Tuitiensis, In Gen. Lib. III, cap. 2, Migne, l. c., tom. 167, col. 289.

S. 150, Z. 5: Denique serpentem in paradiso invenis, utique non sine dei voluntate generatum. In serpentis autem figura diabolus est. Fuisse enim diabolum in paradiso etiam Ezechiel propheta — 18, 13 — docet . . . Itaque neque dubitandum, neque reprehendendum quod in paradiso diabolus erat. . . .

Plerique tamen qui volunt in paradiso diabolum non fuisse, licet in coelo astantem cum angelis legerimus, ne nostro sermone videantur offendi, secundum suam accipiant voluntatem interpretationem istius lectionis. Ambrosius, De paradiso, cap. 2, 9. 10, Migne, l. c., tom. 14, col. 278 A. C. 279 A.

S. 150, Z. 12: Quod non soli viro praeceptum datum sit. Hugo, De sacramentis, Lib. I, pars 7, cap. 5, Migne, l. c., tom. 176, col. 288.

Die rabbinische Sage vom Ende Kains, 21, 66 ff., durch die Hand Lamechs findet sich nicht erst bei Beda, wie behauptet wurde, sondern steht bereits bei Augustinus. Quaest. ex vet. testam., Migne, l. c., tom. 35, col. 2221.

S. 150, Z. 17: Solent dicere quidam. Hugo, Summa sententiarum Tract. I, Migne, l. c., tom. 176, col. 69 D. . . . . dicunt quidam . . . . Ibid. col. 74 A . . . . ut quidam dixerunt . . . . Ibid. col. 72 B. . . . . solet quaeri . . . Ibid. 78 D.

S. 150, Z. 22: Quoties dei aeternitatem mente volvo, qualiter aut ubi ante rerum omnium principium exstiterit, nullatenus comprehendo. Ubi enim esse potuisset, cum non esset aliquid, ubi esse

potuisset. Hoc itaque meam considerationem perturbat, quod invenire non possum, ubi deus fuit, quando praeter deum nihil fuit. Hugo, De vanitate mundi. Lib. III, Migne, l. c., tom. 176, col. 721 A.

Anima ad infernum descendit. caro in sepulchro iacuit, divinitas cum utroque permansit. Hugo, De sacramentis. Lib. II, pars 1, cap. 11, Migne, l. c., tom. 176, col. 401 C.

S. 150, Z. 23: Aliquid scrupulositatis incurrit. Suspecta quippe sunt haec catholicae veritati, et non recipit aut approbat ut dicatur Christum non vere in sepulcro iacuisse, nec vere ad infernum descendisse. Quid enim? Hugo, De sacramentis, Lib. II, pars 1, cap. 31, Migne, l. c., tom. 176, col. 402 B.

S. 150, Z. 26: Quo tempore corpus domini in tumulo fuit, anima in inferno, divinitas in paradiso et in coelo et ubique intra se omnia supereminenti suae maiestatis immensitate complectens. Augustinus, Sermo CCXXXIV, Migne, l. c., tom. 39, col. 2178. Augustinus, De praesentia dei epist. 187, Migne, l. c., tom. 33, col. 832.

S. 150, Z. 29: . . . nihil de nostra adiicientes, utpote, qui nec sufficientes invenimus ad ea. . . . . Hugo, De sacramentis. Lib. II, pars 1, cap. 4, Migne, l. c., tom. 176, col. 376 A.

S. 150, Z. 29: Si quis hanc quaestionem convenientius potest solvere; ego nulli praeiudico. Ibid. col. 56 C.

Quantum ego coniicere valeo. De sacramentis. Lib. I, pars 1, Migne, l. c., tom. 176, col. 192 B.

S. 150, Z. 32: Hic illi nostri scrutatores qui defecerunt scrutantes scrutationes, novum aliquid et vere novum, nec tam verum quam novum afferre se dicunt. Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 3, cap. 22, Migne, l. c., tom. 176, col. 215 D.

Propterea quantum sanae fidei satis est, quaeramus agnoscere, et ea, quae curiositas sola scrutari suadet, desistamus investigare. Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 6, cap. 3, Migne, l. c., tom. 176, col. 263 B. Cf. cap. 11, col. 270 C.

S. 150, Z. 35: Credere iubemur, discutere non permittitur. Hugo, Summa sententiarum. Tract. I, Migne, l. c., tom. 176, col. 54 A.

Postea de voluntate dei, de qua quaedam dicenda sunt. Ita tamen ut prius ad ipsum fidei oculis contemplandum respiciamus, quantum possibile est humanae fragilitati. Hugo, De sacramentis. Lib. I, pars 2, cap. 22, Migne, l. c., tom. 176, col. 216 D.

S. 150, Z. 36: Et ut breviter, quidquid mihi iude sentiendum videtur, absolvam. Hugo, De sacramentis. Migne, l. c., tom. 176, col. 192 B.

Quantum ad propositum brevitatis pertinet. Ibid. col. 192 A.

S. 151, Z. 1: Intelligis, quid dico? Hugo, De sacram. Migne, l. c., col. 403 A. Ecce ergo dicamus. Audi ergo! Hic intendite! Respondeant ergo. Hugo de sacramentis II, 1, cap. 10, Migne, l. c., col. 400 A.

S. 151, Z. 6: Da es der Raum nicht gestattet, im einzelnen zu zeigen, wie das Anegenge von Hugo von St. Victor abhängig ist, wird dies in einer eigenen Abhandlung geschehen.

S. 151, Z. 10: Et dixit Adam ad Evam: Ecce genui filium pro Abel, quem occidit Cain et postquam genuit Adam Seth, vixit annos DCCC et genuit filios XXX et filias XXX, simul LXIII.

. . . congregavit omnes filios suos et filias suas, qui fuerunt Seth cum XXX fratribus et XXX sororibus. W. Meyer, Vita Adae et Evae, Abhandl. der k. bayr. Akademie. 1879. Bd. 14.

S. 151, Z. 17: Apocalypsis Pauli, C. Tischendorf, Apocalypses apocryphae. 1866. pag. 3.

S 151, Z. 18: Quot filios habuit Adam? Triginta filios et triginta filias. Beda, Excerptiones patrum. Migne, l. c., tom. 94, col. 544 B.

S. 151, Z. 19: Et genuit XXX filios et XXX filias excepto Abel et Seth. Cod. lat. monac. Nr. 22053.

S. 151, Z. 20: Ebenso Schlettstädter Handschrift 1073 (1173), Monatsberichte der Berliner Akademie. 1872. S. 109. Schlettstädter Handschrift 1093 (1193), ebendort. S. 116.

S. 151, Z. 21: Quot filios habuit ipse Adam? Triginta et triginta filias excepto Cain et Habel. Cod. lat. mon. Nr. 19417.

S. 151, Z. 22: Nu ist es hie geseit genug:
Adam und Eva gewunnen kint,
Dar nach sü gezalet sint,
Drissig döhter und drissig tegen;
Uff drü und sechtzig sint gegeben
Die kint alle ungezalt,

Lutwin, Adam und Eva, Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart. Bd. 153, S. 68, Vers 2118 ff.

S. 151, Z. 25: Legitur Adam triginta habuisse filios et totidem filias praeter Cain et Abel. Petrus Comestor, Hist. scholast. cap. 29, Additio I, Migne, l. c., tom. 198, col. 1080.

S. 151, Z. 32: Adam trug ihn (den toten Abel) .... zu der Schatzhöhle und legte ihn in derselben nieder und bestattete ihn mit Balsam und Myrrhen. Und Adam und Eva blieben in der Trauer und vielem Weinen hundert Tage lang .... Adam und Eva aber warteten nach der Bestattung Abels ohne sich einander zu nähern. zweihundertzehn Tage und nach dieser Zeit erkannte Adam die Eva.

A. Dillmann, Das christliche Adambuch, H. Ewald, Jahrbücher der bibl. Wissenschaften. 1852/53. Bd. 5, S. 74.

S. 152, Z. 1: So sehr die Schlange zuvor erhaben gewesen war, so war sie nun geworden schlüpfrig, niedriger als alle Thiere, auf ihrer Brust sich hinschleppend und auf ihrem Bauche gehend; die die schönste gewesen war unter allen Thieren, war nun die häßlichste geworden..... Die allen Thieren Wohlgefallen und ihnen allen Bewunderung durch ihre Schönheit eingeflößt hatte, war nun verabscheut bei ihnen.

A. Dillmann, Das christliche Adambuch des Morgenlandes. Aus dem Äthiopischen übersetzt. H. Ewald, a. a. O. S. 23.

Vergl. G. Dindorf, Georgius Syncellus (um 800 nach Christi), et Nicephorus, Chronographia. 1829. Vol. 1, pag. 7 seq. B. Beer, Das Buch der Jubiläen und sein Verhältnis zu den Midraschim. 1856. A. Dillmann, Kufâlê sive Liber Iubilaeorum qui idem a graecis *ἡ Λεπτὴ Γένεσις* inscribitur. 1859. A. Dillmann, Ewald, Jahrbücher der biblischen Wissenschaften. 1849. Bd. 2, S. 230 f.; Bd. 3, S. 1 ff. H. Roensch, Das Buch der Jubiläen oder die kleine genesis. 1874.

S. 152, Z. 5: Ios. Flavius Antiq. Iud. Lib. I, cap. 1, 4.

S. 152, Z. 5: Sed quid sibi vult, quod sequitur, et dixit: Super pectus tuum gradieris? Numquid antequam diabolus per os eius locutus fuisset, pedibus aut cruribus ambulabat pectore a terra sublato et postea pedibus ademptis super pectus suum gradi coepit squamis suis et costis pro pedibus et cruribus utens et presso repens incessu? Rupertus Tuitiensis, In Gen. Lib. III. cap. 18, Migne, l. c., tom. 167, col. 303 seq.

S. 152, Z. 8: Und Gott sagte zu Noe: Und wenn du diese Trompete blasen wirst, werde ich meinem Engel befehlen, daß er vom Himmel

herab in ein Horn stoße und es werden sich alle Tiere zu dir versammeln. ... Und es versammelten sich die Tiere und die Vögel und alles, was sich regt, in der dritten Stunde des Freitags ... s. oben S. 149.

A. Dillmann, Das christliche Adambuch des Morgenlandes, Ewald a. a. O. S. 105.

S. 152, Z. 23: Vil wol ez im giwizzen was,
doch vragt er sin umbe daz
Anegenge 18, 26. 27.
Er wesse wole wa er was,
newan er fragetes umbe daz
Wiener Genesis, Fundgruben 2, 19. 36.
Unt hiez in duo
wurchen eine arche
michel unt starche
Anegenge 23, 6 ff.
Er hiez Noen wurchen eine arche
vile wunderen starche.
Fundgruben 27, 11.
Er wolt ouch in nicht dechen.
Anegenge 25, 45.
Er ne wolte in dekchen.
Fundgruben 28, 28.

S. 152, Z. 26: Du solt bern ein chint
des diu rîch elliu sint
Anegenge 30, 51. 52.
Do geborn wart daz chint,
des diu rîch elliu sint
Anegenge 32, 25. 26.
Duo wart geboren ein chint
des elliu disiu lant sint.
Ezzo 10, 1. 2.
Er blis im sinen geist în,
daz er ewic solde sîn.
Anegenge 14, 33. 34.
Dû bliese im dînen geist în,
das er êwich mohte sîn.
Ezzo 4, 7. 8.
Darûz schuof er ein wîp
diu zwei solten wesen ein lîp.
Anegenge 15, 49 f.
Duo gescuof er ein wîp,
si wâren beidiu ein lîp. Ezzo IV, 1. 2.

Den blinden er ir liecht gap.

Anegenge 10, 22 gleicht

Den blinten er daz lieht gab.

Ezzo 14, 9 (dem blinden er daz lihet gap steht auch Johannes Fundgruben Bd. 2, S. 139), weil die gleiche Bibelstelle übersetzt ist.

S. 152, Z. 27: Die lezzen list er danne sâ,
daz evangelium darnach.
J. Kelle, Speculum ecclesiae. 1858. S. 153. 363.

S. 152, Z. 27: Rupertus, De trinitate, In Gen., Migne, l. c., tom. 167.

S. 153, Z. 15: W. Wackernagel, Litteraturgeschichte.[2] S. 200. Anm. 10. 14. Feifalik, Kindheit Jesu. S. XVII ff. E. Schröder, S. 86 ff. K. Bartsch, Germania. Bd. 8, S. 312.

S. 153, Z. 22: F. Pfeiffer, Leben Jesu, ZfdA. Bd. 5, S. 17 f. E. Schröder, Anegenge. S. 87. Über das Alter der Dichtung vergl. K. Bartsch, Erlösung. S. VIII. ZfdA. Bd. 17 (5), S. 10; Bd. 20 (8), S. 322. Anm.

S. 153, Z. 31: Leben Jesu: Bartsch, Germania. Bd. 4, S. 245.

S. 153, Z. 34: Mit anderen Worten: Auf die Predigt, auf den populären deutschgeübten Gottesdienst des elften Jahrhunderts geht alles zurück, er enthält im Keime die ganze geistliche Poesie des zwölften Jahrhunderts. W. Scherer, Geistliche Poeten der deutschen Kaiserzeit, Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 30.

S. 155, Z. 27: Jüngere Judith: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. 1849. S. 127, 1—180, 29.

S. 155, Z. 28: daz newirt iuch niuht verdaget,
iz newerde iu allez gesaget.

S. 155, Z. 29: duo lie si ir Abram vrie,
daz habete si wol verdienet um sie. 180, 22.

S. 155, Z. 29: Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 57.

S. 155, Z. 33: Vocavitque omnes maiores natu omnesque duces et bellatores suos. Iud. 2, 2.

S. 156, Z. 1: herschal 135, 12; 133, 24 — herbrant 138, 8; walbluot 130, 19; volchwîch 131, 9; 137, 26 u. a.

S. 156, Z. 22: Avas Gedichte: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. 1849. S. 227 ff. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 130 ff. P. Piper, ZfdPh. Bd. 19, S. 129 ff.; 275 ff. A. Langguth. Untersuchungen über die Gedichte der Ava. 1880. W. Scherer, Geistliche Poeten der Kaiserzeit. 2. Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 64 ff. W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert, Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 57. 95.

S. 157, Z. 3: Vom jüngsten Gericht: J. Diemer, a. a. O., S. 283, 1—292, 12. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 196, 23—204, 46.
Vom Antichrist: J. Diemer, a. a. O., S. 280, 1—282, 26. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 193, 41—196, 22.
Von den Gaben des heil. Geistes: J. Diemer, a. a. O., S. 276, 4—279, 29. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 190, 29—193, 40.
Leben Jesu: J. Diemer, a. a. O., S. 229, 1—276, 4. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 130, 1—190, 28.
Johannes: Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 130, 1—140, 10. Scherer, Geistliche Poeten, Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 64 ff. Geschichte der deutschen Dichtung. Ebend. Bd. 12, S. 57 f. 98.

S. 157, Z. 9: Nach H. Hoffmann war die Handschrift einmal im Besitz des Professors Schwarz in Altdorf; s. Catalogus bibliothecae Schwarzianae. Aus dessen Nachlaß erstand die Handschrift J. A. Will. Sein Bücherzeichen ist auf die innere Seite des vorderen Deckels eingeklebt. Wie sie in die Bibliothek der seit 1779 bestehenden Oberlausitzschen Gesellschaft gekommen ist, läßt sich nicht nachweisen.

S. 157, Z. 16: Vorauer Handschrift (V) II 934 temperote die frechen — Görlitzer Handschrift (G): gesenftet di frechen.
V 1517 ingressus Pilatus — G do chom gegangen Pilatus.
V 2081 wir lesen von der ascensione
daz si wære frolich und scone —
gwier lesen von der ûfvert
di wær vrolich und reht
u. s. w.
Die Citate beziehen sich auf den Abdruck von Piper, ZfdPh. Bd. 19, S. 129 ff.

S. 157, Z. 26: Sîniu wizze waren manichualt. Leben Jesu 1450.
Sîniu wizze werdent manichualt. Antichrist 102.
Der uil ungehiure. Leben Jesu 211. — Antichrist 105.

S. 157, Z. 27: „Johannes“ 126. 127. 128 = „Leben Jesu“ 64. 65. 66.

S. 157, Z. 36: I. 24 ahtoden tage = Beda, Hom. XIII, Migne, l. c., tom. 94, col. 204. I. 13 herhorn = buccina. Hymn. ascens., ibidem, tom. 94, col. 626. II. 264 darnach si ime gebeten, ibid. 94, col. 541. II. 355 morgenstern = ibid. 94, col. 628. II. 379 nehein abgot, ibid. 94, col. 1165. IV. 297 aspis, ibid. 93, col. 976. IV. 327 iubileus = ibid. 94, col. 195.

S. 158, Z. 3: .... et gaudentes atque exultantes in unam ex civitatibus, quae Sotinen dicitur, ingressi sunt. Et quoniam in ea nullus erat notus, apud quem potuissent hospitari, ingressi sunt templum, quod Aegyptii eiusdem civitatis capitolium vocabant. Factum est autem, cum beata Maria cum infantulo suo templum ingressa esset, ut universa idola in terra corruerent, ita ut omnia convulsa et confracta in facies suas iacerent ac si nihil essent. Nec post multum tempus dixit angelus ad Iosephum: Revertere in terram Iuda. Historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris. cap. 22. 23. 24. C. Thilo, Codex apocryphus novi testamenti. 1832. pag. 398. C. Tischendorf, Evangelia apocrypha. 1853. pag. 85 seq.
Cf. Evangelium infantiae servatoris. cap. 10, Ibid. pag. 75. Nach Josephus Flavius, Hist. cap. 8 blieb Jesus ein Jahr in Ägypten, nach Evang. infantiae arabicum cap. 25. 26 drei Jahre; s. Exacto vero triennio rediit ex Egypto et reversus est. C. Tischendorf, l. c., pag. 185, cap. 26.

S. 158, Z. 14: Honorius, Elucidarium. Lib. I, 19, Migne, l. c., tom. 172, col. 1124 A. Speculum ecclesiae. Ibid. col. 818 D. De nativitate domini = Wernerus, abbas s. Blasii, Sermo de nativitate domini, Migne, l. c., tom. 157, col. 791 D. seq.
Was man als Quellen der Ava betrachtete, faßt P. Piper, Geistliche Dichtung des Mittelalters. Bd. 1, S. 237 zusammen.

S. 158, Z. 26: Hrabanus Maurus, Homilia 163 ad Matthaei Liber generationis, Migne, l. c., tom. 110, col. 466 seq.

S. 158, Z. 30: Nur selten finden sich in der Übersetzung Fehler I, 9. 10 In Galilea was ein guot man = Luc. 1, 39. II, 100 ff. Darnach wonete si da = Luc. 1, 56. II. 871: Nu wâren zwene arme man = Luc. 7, 41. II. 2189 An dem anderen tage = Act. apost. 2, 41. Namentlich: II, 1673 Sich dize ist mîn muoter = Joh. 19, 27.

S. 159, Z. 13: Außer allgemeinen, immer wiederkehrenden Ausdrücken und Bildern —

do viengen si im di hende
mit vestem gebende. Leben Jesu 1425.
duo habten sîne hente
di veste nagelgebente. Ezzo 17, 1. 2.
manlîh rât. Leben Jesu 45.
mannes rât. Ezzo 10, 9.
do gihite der himel zu der erde. Leben Jesu 74.
der himel was ze der erde gehît. Ezzo 11, 2. —,

außer Wendungen, auf welche der lateinische Ausdruck führte —
do fûr er zu dem iordane,
getouft ward er ane wâne. Leben Jesu 435.
duo chom er zuo iordane
getoufet wart er dâre. Ezzo 13, 9. 10.

hat Frau Ava mit dem Ezzo-Leiche individuelle Ausdrücke und Wendungen gemein:
er entsloz die touben oren. Leben Jesu 929.
diu touben ôren er inslôz. Ezzo 15, 11.
Von dem holze huop sich der tot,
an dem holze geviel er got lop. Leben Jesu 1599. 1600.
Von holze huob sich der tôt,
von holze geviel er gotelop. Ezzo 17, 9. 10.
Do sanch daz her himiliske: Gloria in excelsis. Leben Jesu.
duo sanch daz here himelisch: Gloria in excelsis. Ezzo 11, 5. 6.

S. 159, Z. 19: Ero mors tua, o mors, morsus tuus ero, inferne. Osee. cap. 13. 14.

Christus mortem occidit, vinculum vinxit, captivitatem captivavit. Augustinus, Migne, l. c., tom. 4, col. 850.

S. 159, Z. 22: W. Meyer, Geschichte des Kreuzholzes vor Christus, Abhandl. der bayer. Akademie. 1881. Bd. 16.

S. 159, Z. 24: W. Scherer, Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 75; vergl. M. Roediger, AfdA. Bd. 1, S. 66. Langguth, a. a. O., S. 128 f.

S. 159, Z. 25: Gotes tougen. 374 = Himmel und Hölle 73. frôsanch 323 = Himmel und Hölle 60. — Himmel und Hölle. Vers 99. 101. 102. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 70.

S. 160, Z. 1: da sceidet sich diu helewe von dem chorne.
Jüngstes Gericht 234.
dî heliwin scheidit er von demo chorni
Summa theol. 29, 8 — s. Matth. 3, 12; Luc. 3, 17.

Dô gehît ime so werde
der himel zuo der erde, dâ der esel unt daz rint
irchanten daz vrône chint.

Melker Marienlied 7, 1—4; s. Isai. 1, 3, das die beiden Gedanken verbindet. —

do gehîte der himel zuo der erde. Leben Jesu 74.
do entweih der esel unde daz rint,
si erten iesâ daz frône chint.

Leben Jesu 137. 138 begegnen die beiden Gedanken, der eine überall vorkommende, und der andere, der auf Isai. 1, 3 beruht, an ganz verschiedenen, nicht in Zusammenhang stehenden Stellen. Und die Bibelstelle ist noch überdies im „Leben Jesu" ganz anders gefaßt, wie im „Melker Marienlied".

S. 160, Z. 12: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. Wiener Sitzungsberichte. 1855. Bd. 18, S. 191.

S. 161, Z. 1: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. XXIV. J. Diemer, Genesis und Exodus nach der Milstäter Handschrift. 1862. Bd. 1, S. X setzt die Gedichte der Frau Ava zwischen 1110—1115. W. Scherer, Geistliche Poeten, Quellen und Forschungen. Bd, 7, S. 75 setzt sie um 1120.

S. 161, Z. 10: Lambrechter Nekrologium, s. M. Pangerl, die beiden ältesten Todtenbücher des Benediktiner-Stiftes St. Lambrecht, Fontes rerum austriacarum. 1869. Bd. 29, S. 31. Sterbetag der Nonne Ava: 18. Jan. Admonter Nekrologium, s. G. E. Frieß, Archiv für österr. Geschichte. 1885. Bd. 66, S. 420. 430: — Sterbetag der Nonnen Ava: 10. August, 9. September. Das Admonter Nekrologium verzeichnet außerdem (Frieß a. a. O. S. 386. 412) den Tod einer Laienschwester am 14. Mai, und den Todestag einer weltlichen Person Namens Ava, 19. Juli. Im Lambrechter Nekrologium ist auch der Todestag der Admonter monacha n. c., 10. August, sowie der Todestag, 24. Febr., einer weltlichen Person Namens Ava angeführt; s. Pangerl, a. a. O. S. 55. 174.

S. 161, Z. 24: Cantica canticorum matrice et theutonice composita. G. Becker, Catalogi bibliothecarum antiqui. 1885. pag. 208, Nr. 94, 62. Th. Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken. 1890. S. 63. Sermones ad populum teutonice. G. Becker, l. c., pag. 222, Nr. 102, 13. G. Gottlieb, a. a. O., S. 383, Nr. 889. Liber Theutonicus, G. Becker, l. c., pag. 181, 76, 138. Gottlieb, a. a. O., S. 78.

S. 162, Z. 19: Im Jahre 1759 wurden die Bambergischen Herrschaften in Kärnthen dem Hause Österreich käuflich überlassen.

S. 163, Z. 9: Johannes, Handschrift aus Baumgartenberg: Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 277 ff. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 2, S. 139 ff. Vergl. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. 1839. Bd. 8, Sp. 51. J. Bomberg, Drei Bruchstücke einer poetischen deutschen Bearbeitung des Lebens Johannes des Täufers. 1875 (Dissertation). C. Kraus, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1894. S. 12. 101 ff.

S. 163, Z. 15: daz er sich ze gote kêrte;
die tôten hiez er ûfstên
die miselsuht ab gên
die da lâgen an der vergihte
mit gewalt er si ûfrihte.
Kaiserchronik 4046—4050; vergl. 705. 706. 1783.

die toten hiez er ufstan
die miselsuht hiez er abgân
die da lagen an der vergihte
wie drate er si ufrihte.
Johannes Baptista. Fundgruben. Bd. 2, S. 139, 1 f.

S. 163, Z. 17: Johannes des Priesters Adelbrecht: Anzeiger. 1839. Bd. 8, S. 47 ff.; dazu: Germania. Bd. 12, S. 86. C. Kraus, a. a. O., S. 15. 111. Vergl. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 49. 69; Bd. 1, S. 67.

S. 163, Z. 19: Nû sculn wir iu guoten liuten den namen sagen ze diute. Zeile 222.

S. 164, Z. 7: Augustinus, Migne, l. c., tom. 40, col. 1131 seq.

S. 164, Z. 13: Adso: Frobenius, Albini opera. tom. 2, pag. 528 seq. Libellus de antichristo, Migne, l. c., tom. 101, col. 1289 seq.

S. 164, Z. 20: Th. v. Karajan, ZfdA. Bd. 6, S. 369 ff.

S. 164, Z. 21: Die Quelle, die Floß, ZfdA. Bd. 6, S. 265 ff. nachwies, ist nicht, wie er glaubte, von einem gewissen Albwinus verfaßt, sondern von Adso. „Wer jener Albwinus gewesen, über den Floß in Urkunden Heriberts und in seinem Leben nichts ermitteln konnte, s. oben S. 164.

S. 164, S. 27: Linzer Antichrist: Fundgruben. Bd. 2, S. 106 ff.; vergl. Riezler, Sybel, historische Zeitschrift. 1874. Bd. 3, S. 69.

S. 164, Z. 34: Apocal. 110, 41; 111, 38; 112, 33; 115, 25; 120, 17; 125, 24; 126, 6. Paulus 106, 2. Hieronymus 108, 16; 110, 2.

S. 165, Z. 17: Vergl. W. Wackernagel, Die altdeutschen Handschriften der Baseler Universitätsbibliothek. 1836. S. 19, Anm. Hoffmann, Fundgruben, Bd. 2, S. 103, G. Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung.[5] Bd. 1, S. 186. Koberstein-Bartsch, Litteraturgeschichte. S. 242. Vergl. W. Grimm, Geschichte des Reimes, Abhandlungen der Berliner Akademie. S. 38.

S. 165, Z. 18: Vergl. M. Scheins, Ist Hartmann der Verfasser des Linzer Entechrist? ZfdA. Bd. 16 (4), S. 157 ff.

S. 165, Z. 33: Lactantius, De vita beata. cap. 16, Migne, l. c., tom. 6, col. 785. 790. 1188. Augustinus, Epistola 198. 199, Migne, l. c., tom. 33, col. 901 seq. tom. 36, col. 903. 913. Hieronymus, Comm. ad Matth. cap. 24, Migne, l. c., tom. 22, col. 974. tom. 26, col. 175 seq.

S. 166, Z. 2: De quindecim signis. Quindecim signa quindecim dierum ante diem iudicii invenit Hieronymus in annalibus Hebraeorum Beda, Excerptiones patrum, Migne, l. c., tom. 94, col. 555.

S. 166, Z. 3: Signa praecedentia iudicii diem ex Hieronymi sententia. Illud tamen quod de quindecim signis totidemque dierum diem iudicii praecedentium beatum Hieronymum referre didicimus, hic eisdem verbis inserere non superfluum iudicamus. Quibus profecto verbis sicut nec auctoritatis robur adscribimus, ita nec fidem penitus denegamus. Res ergo sicut ad nos pervenit huius stilo se simpliciter inserat, ut antiquis etiam Hebraeorum populis, qui divini iudicii terror increverit, ex eorum paginis innotescat. Petrus Damianus, De novissimo et antichristo. cap. 4, Migne, l. c., tom. 145, col. 840. — Hieronymus autem in annalibus Hebraeorum invenit signa quindecim dierum ante diem iudicii, sed utrum continui futuri sint dies illi, an interpolatim non expressit. Petrus Comestor, Historia scholastica. cap. 141, Migne, l. c., tom. 198, col. 1611.

S. 166, Z. 5: Signum, inquit, primi diei: Maria omnia in altitudinem exaltabuntur quindecim cubitorum supra mentes excelsos orbis terrae, non affluentia, sed sicut muri aequora stabunt. Signum secundi diei: Omnia aequora prosternentur in imum profundi, ita ut vix queant ab humanis obtutibus conspici. Signum tertii diei: Maria omnia redigentur in pristinum statum, qualiter ab

exordio creata fuerant. Signum quarti diei: Belluae omnes, et omnia quae moventur in aquis marinis, congregabuntur super pelagus, more contentionis, invicem mugientes et rugientes; nescientque homines quid cantent, vel quid cogitent, sed tantum scit Deus, cui omnia vivunt, officio gerendi. Haec quatuor signa pelagi sunt, et tria sequentia signa aeris, et aetheris sunt. Signum quinti diei: Omnia volatilia coeli concionabuntur in campis, unumquodque genus in ordine suo; eaedem volucres invicem colloquentes et plorantes erunt, non gustantes, neque bibentes, adventum iudicis timentes. Signum sexti diei: Flumina ignea ab occasu solis surgent, contra faciem firmamenti, usque ad ortum currentia. Signum septimi diei: Errantia sidera, et stationaria spargent ex se igneas comas, qualiter in cometis apparet, orbi, et ejus habitatoribus. Signum octavi diei: Terrae motus erit magnus, ita ut nullus homo stare possit, aut nullum animal, sed solo sternentur omnia. Signum noni diei: Omnes lapides tam parvi quam magni scindentur in quatuor partes, et unaquaeque pars collidet alteram partem, nescietque ullus homo sonum illum, nisi solus Deus. Signum decimi diei: Omnia ligna silvarum, et olera herbarum sanguineum fluent rorem. Signum undecimi diei: Omnes montes, et colles, et omnia aedificia humana arte constructa, in pulverem redigentur. Signum duodecimi diei: Omnia animalia terrae de silvis et montibus venient ad campos rugientia et mugientia non gustantia et non bibentia. Signum decimi tertii diei: Omnia ab ortu solis sepulcra usque ad occasum patebunt, cadaveribus surgentibus, usque ad horam iudicii. Signum decimi quarti diei: Omne humanum genus, quod inventum fuerit, de habitaculis et de locis in quibus erunt velociter abscedent, non intelligentes neque loquentes; sed discurrent ut amentes. Signum decimi quinti diei: Vivi homines morientur, ui resurgant cum mortuis longe ante defunctis. Petrus Damianus, De novissimis et antichristo. cap. 4. Migne, l. c., tom. 145, col. 840 seq.

S. 166, Z. 10: Fünfzehn Zeichen. Lateinisch, ZfdA. Bd. 3, S. 523 ff.

S. 166, Z. 10: Fünfzehn Zeichen, deutsches Gedicht, s. F. Pfeiffer, ZfdA. Bd. 1, S. 117 ff.

S. 166, Z. 15: Hamburger Jüngstes Gericht: Hoffmann, Fundgruben. Bd. 2, S. 135 ff. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 35.

S. 166, Z. 22: Vergl. Richardus de s. Victore.

S. 166, Z. 31: Arnold, Von der Siebenzahl zum Lobe des heiligen Geistes: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und

12. Jahrhunderts. S. 333, 1—357, 17. A. Schönbach, Mitteilungen aus altdeutschen Handschriften, 5. Stück, Priester Arnolts Legende von St. Juliana, Wiener Sitzungsberichte. 1882. Bd. 101, S. 445 ff. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 174; Bd. 2, S. 458. Früher (s. Diemer, a. a. O., S. 331) wurde es: „Loblied auf den heiligen Geist" genannt.

S. 166, Z. 36: Die Art, wie Arnold seinen Namen nennt:

Durehc des heiligen geistes minne
so vant disiu churzlichen wart
ein priester der hiez arnolth. 356, 16 ff.

fand Gervinus, a. a. O. Bd. 1[4], S. 115; vergl. Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 89 übereinstimmend mit der Weise, wie Adelbrecht seinen Namen anführt:

Durch sancti iohannes minne
so vant mit sinem sinne
diese churzbliche rede
ein priester der hiez Adelbreth. 248 ff.

Allein, was bei beiden stimmt, ist formelhaft.

S. 167, Z. 31: Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] S. 458.

S. 167, Z. 34: s. Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 82; Bd. 12, S. 68. 78.

S. 168, Z. 14: Mystice autem hae duae mulieres, Sara videlicet et Agar, duo testamenta iuxta Apostolorum interpretationem significant: hoc est Agar legem veterem, quae in synagoga populum iudaicum servituti obnoxiam nutriebat. Sara quoque evangelicam gratiam, quae populum christianum in libertatem fidei generavit. Multiplicati sunt ergo Iudaei ancillae filii et non numerabantur prae multitudine . . . Legi tamen in quodam tractatu per Sara uxorem Abram ecclesiam primitivam interpretatam, ancillam autem aegyptiam, ecclesiam ex gentibus, quae postquam conceperit verbum dei, despexit sterilitatem synagogae. Hrabanus Maurus, in Genesin. Lib. II, cap. 18 Opera. edit. Colon. 1626, tom. 2, pag. 39 E F.

S. 168, Z. 18: Et nihil sumat in his quadraginta diebus nisi tantum panem et salem et puram bibat aquam. Burchardi Decr. Lib. VI, Migne, l. c., tom. 140, col. 763.

S. 168, Z. 22: Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 64.

S. 169, Z. 17: Alcimus Avitus z. B., weitaus der begabteste unter den älteren christlichen Dichtern — s. S. 22 — der einen biblischen

Stoff völlig frei zu einer einheitlichen, wohl gegliederten Komposition verarbeitet hat, schiebt, den Zusammenhang unterbrechend, völlig unvermittelt verschiedene Episoden ein. Zwischen der hochpoetischen Schilderung des Falles des ersten Menschenpaares und der wirkungsvollen Darstellung seiner Verhöhnung durch den Satan wird im zweiten Buche V. 277—325 ganz prosaisch von der Astronomie und Magie gehandelt und 326—407 umständlich das Schicksal der Frau Lots erzählt.

S. 170, Z. 2: s. Schönbach a. a. O., S. 479 f.

S. 170, Z. 3: Honorius, In Pentecosten. Speculum ecclesiae, Migne, l. c., tom. 172, col. 959—966.

S. 170, Z. 5: Die Predigt In Pentecosten steht z. B. in den Handschriften der königl. Bibliothek zu München: Cod. lat. Nr. 2581, Bl. 126; 3211, Bl. 105; 4580, Bl. 67; 4590, Bl. 79; 5515, Bl. 70; 5891, Bl. 125; 9538, Bl. 87; 9591, Bl. 73; 11723, Bl. 141; 13090, Bl. 59; 16022, Bl. 99; 16023, Bl. 101; 16038, Bl. 43; 18698, Bl. 216; 18938, Bl. 83.

Auch in der Editio prima des Speculum ecclesiae vom Jahre 1531 steht sie pag. 145 seq.

Bei Migne, l. c., tom. 172, col. 259 seq. aus dem Rheinauer Codex Nr. 33, jetzt in der Kantonsbibliothek zu Zürich.

S. 170, Z. 7: Wernerus, Sermo in die Pentecostes. Deflorationes patrum, Migne, l. c., tom. 157, col. 983—990.

S. 170, Z. 21: Wernerus, Sermo de nativitate domini, Migne, l. c., tom. 157, col. 785 seq.

S. 170, Z. 24: Quintum signum erat stella novi signi et insoliti fulgoris, qui eadem nocte, eademque hora, qua Christus natus est, in oriente visa est a magis. Matth. 2. Wernerus, l. c., tom. 157, col. 785 D.

S. 170, Z. 28: Sed et stella ingens a vespere usque ad matutinum splendebat super speluncam, cuius magnitudo nunquam visa fuerat ab origine mundi. Et prophetae, qui fuerant in Ierusalem dicebant, hanc stellam indicere nativitatem Christi, qui restauraret promissionem non solum Israel sed et omnium gentium. Liber de ortu beatae Mariae et infantia salvatoris, cap. 13, C. Tischendorf, Evangelia apocrypha. 1876. Edit. alt. pag. 80. Vom Stern der Weisen ist in cap. 16 gehandelt.

S. 171, Z. 28: Honorius, Gemma animae. Lib. IV, cap. 91. De nativitate domini, Speculum ecclesiae, Migne, l. c., tom. 172, col. 822. Elucidarium. Lib. I, 11, Migne, l. c., col. 1116. De imagine mundi. Lib. II, cap. 75, Ibid. col. 156.

S. 171, Z. 33: Laudate dominum: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. 354, 8—355, 23. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 174 ff.; Bd. 2, S. 269 ff.

S. 172, Z. 2: Septies in die laudem dixi tibi. Psalm 118. Cf. Constit. apost. Lib. VIII, cap. 34.

S. 172, Z. 16: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. Vorrede S. L meint, „daß er — der Priester Arnold — die meisten in unserm Buche — der Vorauer Handschrift — enthaltenen Dichtungen gekannt, und daraus . . . . oft ganze Stellen in das seinige aufgenommen hat." Vergl. Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 89. — Aber Arnold stimmt mit der Summa theol. nur in allgemeinen Ausdrücken — vergl. dort St. 29 mit 339, 1—3 — zusammen, so daß unmöglich vermutet werden kann, er habe sich an die Summa gehalten oder auch nur erinnert. Die lieben und die loiden, die guoten und die ubelen begegnen überall.

Was sonst noch zum Beweise dieser Behauptung angeführt wird, hat nicht einmal solche entfernte Ähnlichkeit.

S. 172, Z. 25: Feria quarta venditio capitis nostri totius corporis ecclesiae, contritionis et humilitatis inusitatae principium est. Hac namque die abiit Iudas et locutus est cum principibus sacerdotum et magistratibus, quemadmodum Iesum traderet eis. Et gavisi sunt et pacti sunt illi pecuniam dare. Et spopondit. Igitur pro eo, quod ecclesia hac die capite diminuta est, deponit hac eadem die consuetudinalem processionis suae cultum, totiusque nocturni atque diurni psallendi, post hanc diem gaudium obscurat usitatum.

De Feria quarta hebdomae sanctae, Rupertus Tuitiensis, De divinis officiis. Lib. V, cap. 13, Hittorp, De divinis eccl. cath. officiis, col. 943.

S. 172, Z. 35: Feria quarta spiritus fortitudinis in Christo renatos docet, quam dulci voce eos Christus regnum amissum in ultimis vocet. Venite inquit benedicti patris mei.

De antiquo ritu missae. Lib. I. cap. 20. Hittorp, De divinis eccl. cathol. officiis. col. 1303.

S. 173, Z. 4: Schönbach, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 101, S. 445 ff.

S. 173, Z. 7: Über die Handschrift der Universitätsbibliothek in Graz, Nr. 39/59, s. A. Schönbach, ZfdA. Bd. 18, S. 82 ff.

S. 173, Z. 17: Meßgesang: K. Roth, Denkmäler der deutschen Sprache. 1840. S. XII, Nr. XVIII, S. 46 ff.: Lied an Gott den Vater. J. A. Schmeller, ZfdA. Bd. 8, S. 117 ff.: Gesang zur Messe. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] Bd. 1, S. 177; Bd. 2, S. 271 ff.: Meßgesang. Vergl. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 102. W. Wackernagel, Deutsche Litteraturgeschichte.[2] S. 319.

— — Christus patiendo et moriendo in cruce sacrificium pro redemptione generis humani consummavit. Passio et mors domini et centrum totius oeconomiae divinae et salutis humanae et ut tale etiam in missa consideratur et repraesentatur.

S. 173, Z. 33: Über die alte Messe und die Entwickelung derselben s. Hugo de s. Victore, De officiis eccles. Lib. II, cap. 11.

S. 174, Z. 7: s. Sacramentarium Leonianum (Leo I, 440—461), Sacramentarium Gregorianum (Gregorius I, 590—604), s. Migne, l. c., tom. 78, col. 9 seq. Sacramentarium Gelasianum, Migne, l. c., tom. 74, col. 1049.

S. 174, Z. 18: Meßgebet in der Handschrift Nr. XI, 37 zu St. Florian, H. Lambel, Germania. Bd. 21, 347. Dazu Bd. 22, S. 384. Handschrift Nr. Aa 46 fol. 71ᵇ in der Landesbibliothek zu Fulda, E. Steinmeyer, ZfdA. Bd. 18 (6), S. 455; dazu ZfdA. Bd. 19 (7), S. 103 f. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. 1880. Bd. 27, Sp. 305 ff.; 340. Handschrift Nr. A. V. 31 in der Bibliothek des Stiftes St. Peter zu Salzburg, s. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. 1838. Bd. 7, Sp. 236 f. ZfdA. Bd. 17, S. 425 ff.

S. 174, Z. 21: In der stillun messe sol man diz sprechin so man unsirs herrin lichamin ufhebit, steht in der Fuldaer Handschrift neben den Versen mit roter Schrift am Rande.

S. 174, Z. 25: Deutung der Meßgebräuche: Fr. Pfeiffer, ZfdA. Bd. 1, S. 385 ff. J. Kelle, Speculum ecclesiae. 1858. S. 144 ff.

S. 174, Z. 27: Daß die Litaneien seit uralter Zeit bestanden, s. Gregorius, Epistolarum Lib. V, Nr. 11, Lib. VI, Nr. 43. 61, Migne, l. c., tom. 77, col. 732. 825. 843. Gregorii Vita, Migne, l. c., tom. 75, col. 279; cf. tom. 77, col. 1329. Ambrosius, Epist. 40, 16.

S. 174, Z. 30: Litaniae autem λιτανεῖαι graeco nomine appellantur, quae latine dicuntur rogationes . . . . quae indicuntur propter rogandum dominum et impetrandam aliquam eius misericordiam. Supplicationis nomen quodammodo nunc ex gentilitate retinetur. Hrabanus Maurus, De cler. institutione. Lib. II, cap. 15, Migne, l. c., tom. 107, col. 332.

Notandum autem, Litanias non tantum dici illam recitationem nominum qua sancti in adiutorium vocantur irfirmitatis humanae, sed etiam cuncta, quae supplicationibus fiunt, rogationes appellari. Walahfridus Strabo, De reb. eccles. cap. 26.

S. 174, Z. 31: Über die Litania septiformis v. Paulus diaconus Lib. V, cap. 11 et Notae ad sacram Gregorii Vitam, Migne, l. c., tom. 78, col. 386. 485. 530.

S. 175, Z. 3: Über die Litania minor s. Gregorius Turonensis, Lib. II, cap. 34, et Apollinaris Sidonius, Lib. VII, Epist. 1, Lib. V, Epist. 14. Rupertus Tuitiensis, De divinis officiis Lib. IX, cap. 5, De rogationibus, a s. Mamerto institutis.

Über Litaneien überhaupt s. auch Martene, De antiquis eccl. ritibus. Lib. I, pars 1. Martene, De antiq. eccl. disciplina. Mabillon, Vet. anal. pag. 168.

S. 175, Z. 6: De litania maiore: Romana consuetudo unum diem, id est septimo calendas Maii interponit, quem vocat Litaniam maiorem, non in ieiunio . . . Potest enim serena mens et aliena a voluntate mala precari deum, quamvis manducet sobrie. Hanc autem legimus statutam esse a sancto Gregorio propter imminentem coelestis irae mucronem . . . Pro importunitate autem bellorum potest procul dubio videri litania instituta esse et ex aequalitate temporis colligimus, eam necessariam esse ad fruges conservandas.

De Litania minore. Tres autem dies rogationum, qui celebrantur ante ascensionem domini, iuxta morem Gallicanae ecclesiae, constituit sanctus Mamertus Viennensis ecclesiae episcopus ob incursionem scilicet malarum bestiarum, quae tunc temporis gravissime afficiebant populum domini. Quae consuetudo apud nos usque hodie pro diversis calamitatibus devotissime recolitur. Nullus autem his diebus vestimenta pretiosa induatur, quia in sacco et cinere lugere debemus. Prohibeantur ebrietates et comessationes, quae fiunt in vulgari plebe . . . Dei misericordiam exorent pro peccatis, pro pace, pro peste, pro conservatione frugum et pro ceteris necessitatibus, dies enim abstinentiae sunt, non

laetitiae.... Et hoc triduo omnes abstineant et quadragesimalibus cibis utantur. Hittorp, De divinis eccles. cathol. officiis col. 89.

S. 175, Z. 8: Herzog, Realencyklopädie. Bd. 2, S. 239. F. Vogt, Paul und Braune, Beiträge. Bd. 1, S. 130. Vergl. Pfannenschmidt, Flurprozession und Hagelfeier; Schenkel, Allg. kirchl. Zeitschr. Bd. 13, S. 520. Daß beide Litaneien grundverschieden sind, ist aus allen Offizien zu ersehen. — W. v. Giesebrecht hielt irrtümlich die kleine Litanei für die große.

S. 175, Z. 23: Encyclica de litaniis faciendis Pipini regis (764), Migne, l. c., tom. 96, col. 1518.

S. 175, Z. 24: Romana consuetudo unum diem scilicet septimum calendas Maii interponit, quem vocat in Litania maiore, non in ieiunio.

Tres autem dies rogationum, qui celebrantur ante ascensionem domini, iuxta morem gallicanae ecclesiae constituit sanctus Mamertus Viennensis episcopus. Albinus, Liber de divinis officiis. Migne, l. c., tom. 101, col. 522. 592. 1391.

Litanias, id est rogationes publicas, quas maiores vocamus, Romani una die denominata, id est, VII Cal. Mai annuatim facere solent. Quas Gregorius papa initio ordinationis suae instituit . . .

Triduanae autem litaniae, quae proximis diebus ante ascensionem domini, annue per omnes Galliarum vel Germaniae ecclesias celebrantur, in Galliis sunt constitutae . . .

Walahfridus Strabo, Liber de rebus eccles. cap. 28.

Cf. Litaniae et orationes antiquae, Migne, l. c., tom. 138, col. 885 seq.

S. 175, Z. 25: Sequitur una varietas inter octavas paschae et vigilias pentecostes, hoc est, ieiunium triduanum in vigilia ascensionis domini. Miror quomodo inolevit consuetudo praesentis ieunii in nostra ecclesia . . . A quo primo initium praesens ieiunium sumpsit, Gregorius Turonensis manifestat in gestis Francorum, ita dicens: In his temporibus fuit in Vienna . . . Amalarius Fortunatus, De eccles. officiis. Lib. I, cap. 37, Hittorp, l. c., col. 366.

S. 175, Z. 27: Augustinus, Migne, l. c., tom. 39, col. 2076. Paulus diaconus, Migne, l. c., tom. 95, col. 1339. Cf. Beda, Ibid. tom. 94, col. 168. 499. Hrabanus Maurus, Hom. XIX. Ibid. tom. 110, col. 37. 223. 228. Haimo, Migne, l. c., tom. 118, col. 527.

S. 175, Z. 27: Ad conciliandum ergo nobis dei misericordiam tempus est opportunum, ut per ieiunia et castigationem corporis, per

preces et compunctionem cordis remissionem peccatorum nostrorum et gratiam in conspectu eius invenire mereamus. Hrabanus, Hom. de litaniis dicenda, Opera edit. 1626, tom. 5, pag. 590.

S. 175, Z. 31: Daß Litaneien in den Meßkanon aufgenommen wurden, s. Hrabanus Maurus, De instit. cleric. Lib. I, cap. 33.

S. 175, Z. 32: Hrabanus Maurus, Versus more litaniae facti, Opera, edit. Colon. 1626. tom. 6, pag. 216.

Arbiter omnitenens rerum tu summe creator,
Aspice de superis omnipotens genitor.
. . . .
Filius ipse dei, per quem sunt condita cuncta,
Tu clemens nostras suscipe quaeso preces.
. . . .
Clara dei genitrix sanctissima virgo Maria
Ora pro nobis, rite favendo, deum.
Pro nobis poscas Michael archangelus ipse,
Et Gabriel fortis et Raphael medicus.
. . . .
Claviger aethereus Petrus Paulusque magister
Andreas Iacobus atque Ioannis amor
Thomas cum Iacobo Philippus, Bartholomaeus,
Mattheus et Simon, Thadeus et Mathias,
Doctrina gratulans, rutilans et sanguine rubro
Victorum alme chorus nos rege tu monitis.
. . . .
Caelicolae cuncti, sanctorum exercitus omnis
Hoc precibus agite, ut nos deus ipse iuuet.
. . . .
Agnus sancte dei, qui tollis crimina mundi,
Semper in aeternum tu miserere tuis.

S. 175, Z. 33: s. Migne, l. c., tom. 87, col. 32. 39. 42; cf. tom. 138, col. 1081 seq.

S. 176, Z. 2: Bernhardus, Migne, l. c., tom. 183, col. 574. Bruno Ibid. tom. 165, col. 816. Wernerus, Ibid. tom. 157, col. 964.

S. 176, Z. 4: Heinrichs Litanei: H. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 2, S. 215 ff. H. F. Maßmann, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1837. Teil 1, S. 43 ff. F. Vogt, Paul und Braune. Bd. 1, S. 108 ff. M. Roediger, Die Litanei, ZfdA. Bd. 19 (7), S. 241 ff. Vergl. A. Schönbach, ZfdA. Bd. 20 (8), S. 189 f.

S. 176, Z. 20:
Spes, Vita, Salus, Ratio, Sapientia, Lumen,
Iudex, Porta, Gigas, Rex, Gemma, Propheta, Sacerdos,
Messias, Sabaoth, Rabbi, Sponsus, Mediator,
Virga, Columna, Manus, Petra, Filius, Emmanuelque,
Vinea. Pastor, Ovis, Pax, Radix, Vitis, Oliva,
Fons, Paries, Agnus, Vitulus, Leo, Propitiator,
Verbum, Homo, Rete, Lapis, Domus, Omnia Christus Iesus.

Damasus, Carmen VI, De cognomentis Salvatoris, Migne, l. c., tom. 13, col. 378.

S. 176, Z. 21:
Ianua, Virgo, Leo, Virtus, Sapientia, Verbum,
Rex, Baculus, Princeps, Dux, Petra, Pastor, Homo,
Retia, Sol, Sponsus, Semen, Mons, Stella, Magister,
Margarita, Dies, Agnus, Avis, Vitulus,
Thesaurus, Fons, Vita, Manus, Caput, Ignis, Aratrum,
Flos, Lapis angularis, Dextra, Columna, Puer,
Mitis Adam, Digitus, Speculum, Via, Botruo, Panis,
Hostia, Lex, Ratio, Virga, Piscis, Aquila,
Iustus, Progenies regis, Regisque sacerdos,
Nomina magna Deo, maior at ipse Deus.

Orientius, Commonit., De epithetis salvatoris nostri, Martene, Thesaurus novus anecdot. tom. 5, pag. 40; cf. pag. 43: Explanatio nominum domini.

S. 176, Z. 21: Multa nomina multaeque appellationes in scripturis sanctis inveniuntur, quae domino Iesu et salvatori nostro conveniunt. Dicitur Verbum, dicitur Sapientia, Lux, Virtus, Dextera, Brachium, Angelus, appellatur Homo, dicitur Agnus, Ovis, Sacerdos, Via, Veritas, Vita, dicitur Vitis, Iustitia, Redemptio, Panis, Lapis, Medicus; Fons, Aqua Vitae, Pax, Iudex, Ianua appellatur. Nicetas, episc. Aquilensis. Migne, l. c., tom. 52, col. 863.

S. 177, Z. 3: Hugo de s. Victore, Summa sententiarum. Tract. II, cap. 6, Migne, l. c., tom. 176, col. 88.

Gregorius etiam dicit, quod quisque habet unum bonum angelum sibi ad custodiam deputatum et unum malum ad exercitandum.

Augustinus, Liber de diligendo deo, cap. 12, Migne, l. c., tom. 40, col. 857.

S. 177, Z. 5: der name Johannes ceware,
swer sîn daz puch frâge,
er dutet gotis gnâde.

Die Deutung Johannes als „Gnade Gottes" ist uralt: Johannes baptista interpretatur domini gratia. Hrabanus Maurus, De universo. Lib. III, cap. 2. De prophetis.

Daß die Deutung des Namens mit Honorius, Spec. eccl., De s. Johanne, Migne, l. c., tom. 172, col. 967, der die alte Deutung abschrieb, ebenso wenig etwas zu thun hat, wie die Stelle 226, 19, wo Johannes gleich wie anderwärts, größer als alle anderen Menschen genannt wird, ist selbstverständlich; vergl. M. Roediger, a. a. O. S. 325.

S. 177, Z. 24: ... vidit columbam nive candidiorem super eius (Gregorii) caput sedentem rostrumque ipsius ori diu tenere appositum, quae cum se ab ore eiusdem amoveret, incipiebat sanctus pontifex loqui et a notario graphium ceris imprimi. Cum vero reticebat sanctus spiritus organum, minister eius oculum foramini iterum applicabat eumque ac si in oratione levatis ad coelum manibus simul et oculis, columbae rostrum more solito conspicabatur ore suscipere. Vita Gregorii auctore Paulo diacono, cap. 28, Migne, l. c., tom. 78, col. 58 A.

... subiungens immane sacrilegium esse tanti patris tot et tales libros exurere, super cuius caput ipse spiritum sanctum in similitudine columbae tractantis frequentissime perspexisset. Vita Gregorii auctore Iohanne diacono, Lib. IV, cap. 69, Migne, l. c., tom. 75, col. 222 A.

S. 177, Z. 29: Gregorius, Moralium Lib. X, cap. 8 seq. in b. Iob cap. 11, Migne, l. c., tom. 75, col. 922 seq.

S. 178, Z. 13: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. 1849. S. XVI. Vergl. W. Grimm, Geschichte des Reimes. S. 41. M. Rödiger, ZfdA. Bd. 20 (8), S. 337 ff.

S. 178, Z. 29: H. F. Maßmann, Deutsche Gedichte. S. 56, Anm. 19.

S. 178, Z. 35: s. Vogt, a. a. O., faßte alle diese Zusätze als Nachträge des Dichters, der die kürzere Litanei gedichtet hat.

Rödiger, a. a. O., S. 274 hielt die Abschnitte Apostel Johannes, Coloman, Flores alme Grecie, Maria Magdalena als vom Dichter herrührend.

S. 179, Z. 13: Thietmar, Chronicon ad a. 1117. Lib. VII, cap. 54.

S. 179, Z. 23: Passio s. Cholomani, Pertz, Script., tom. 4, pag. 674 seq. Vergl. G. Teppisch, Geschichte und Wunderwerke des heil. Koloman. 1734. J. F. Keiblinger, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Melk. 1868. S. 139 ff. 281.

S. 179, Z. 24: Qui historiam s. Cholomanni dicitur dictasse. Necrol. Melic. Pez, Script. rer. austr. tom. 1, pag. 306.

S. 180, Z. 2: Weder über das Stift Obernburg noch über seinen Propst Engelbrecht sind irgend welche Nachrichten erhalten. Alle Urkunden sind 1463 zu Grunde gegangen.

S. 180, Z. 4: J. Orožen, Das Benediktiner-Stift Obernburg. 1876.

S. 180, Z. 5. 6: M. Rödiger, ZfdA. Bd. 19 (7), S. 338. F. Vogt, Paul und Braune, Beiträge. Bd. 1, S. 143.

S. 180, Z. 18: Ordo divini officii, saeculo duodecimo usitatus apud canonicos regulares, E. Amort, Vetus disciplina canonicorum regularium et saecularium. 1747. pag. 1069 seq.

S. 180, Z. 31: Eugenius episcopus servus servorum dei dilectis filiis Henrico abbati . . . schreibt Papst Eugen 1145 an den Propst von Kreuzlingen.

S. 180, Z. 36: Molanus, De canonicis libri tres 1587. Le Paige, Praemonst. ord. bibliotheca 1633.

S. 181, Z. 5: Bullarium Lateranense. 1727. pag. 280 seq. Summarium privilegiorum a. s. s. pontificibus congregationi Lateranensi eiusque abbatibus praesulibus et canonicis concessorum. 1738. pag. 13.

S. 181, Z. 7: Kuen, l. c., tom. 4, pag. 107.

S. 181, Z. 10: Im Stifts-Archive von St. Florian.

S. 182, Z. 3: Vorauer Sündenklage. J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts S. 295 ff. A. Waag, Kleinere deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. 131 ff. Vergl. Paul und Braune, Beiträge. Bd. 11, S. 135. A. Müller, Die Vorauer Sündenklage (Dissertation). 1887. W. Scherer, Geistliche Poeten der deutschen Kaiserzeit, Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 77 ff. W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung. Ebendort, Bd. 12, S. 38.

S. 182, Z. 5: Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 260. — J. Diemer hielt das Zwetler Bruchstück für ein selbständiges Gebet.

S. 182, Z. 9: Domine labia mea aperies, z. B. Bernhardus, Sermo in antiph. Salve regina, Migne, l. c., tom. 184, col. 1059.



S. 183, Z. 13: Vorauer Sündenklage. 295, 1—4 = Anegenge 1, 1—3; vergl. E. Schröder, Daz Anegenge, Quellen und Forschungen. Bd. 44, S. 73 ff.

S. 183, Z. 28: E. Schröder, a. a. O., S. 74. Honorius, Speculum ecclesiae, Migne, l. c., tom. 172, col. 905 = Diemer 312, 15 ff. Honorius, col. 903 D, 908 B = Diemer 311, 5 ff.

S. 183, Z. 26: dô du deme scachære sine meintæte verlieze, unde du ime vil wol gehieze. Diemer 310, 15. 16 gleicht dem der demo scâheri sîne meindât verlîz und imo daz himelrîche gehîz. Summa theol. 26, 5. 6.

S. 183, Z. 25: Aus zwei Stellen hat E. Schröder a. a. O., S. 74 gefolgert, daß der Dichter der Vorauer Sündenklage den Ezzo-Leich gekannt habe. Aber: daz uns da sol wîsen zu deme vrônen paradyse. Diemer S. 298, 4 = duo hiez er sî wîsen zuo dem vrônen paradîsse. Ezzo-Leich 2, 15 hält er selbst für weniger beweisend; s. AfdA. Bd. 1, S. 67. — Und: im was sin sterchorre komen. Diemer 316, 1 ähnelt duo ime der sterchore cham Ezzo-Leich 17, 9 nur deshalb, weil beide Male die gleiche Bibelstelle wiedergegeben ist.

S. 183, Z. 34: Gregorius, Homilia IX in Ezech. Lib. II, Migne, l. c., tom. 76, col. 1040.

S. 184, Z. 5: .... Sic Christus, non amoto virginei pudoris signaculo, in thalamum uteri introivit et rursum salvo signaculo de aulo virginali lux et decus angelorum et hominum exivit. Honorius, Migne, l. c., tom. 172, col. 905 D. — Was von der Löwengrube bei Honorius steht: et lapide magno usque ad VII dies clauserunt ... qui (angelus) cibum Danieli intus detulit, nec tamen sigillum amovit. Septimo autem die rex veniens ... weicht von dem deutschen Gedichte und der Bibel, Daniel cap. 6, 19. 22 ab.

Huic cum Ananias, Azarias, Misael cervicem flectere recusarent et solum deum omnium adorarent, rex iratus praecepit fornacem septuplo quam solebat incendi, in quam jussit istos tres viros ligatos mitti. Porro incendium divinitus de fornace excussum exteriores exurebat, interiorum autem nec unum capillum laedebat, immo eorum vincula dissolvebat ... Sic spiritus sanctus beatam virginem suo igne interius illuminans fecundavit, exterius ab omni concupiscentia obumbrabit. Honorius col. 905.

Ecce Maria, quae aliquando cantu syrenarum illecta diu naufragium pertulit, tandem emergens, per stellam maris periculum evasit et portum salutis attigit. Honorius l. c., col. 908 B.

S. 184, Z. 26: Milstäter Sündenklage: Th. v. Karajan, Deutsche Sprachdenkmale des zwölften Jahrhunderts. 1846. S. 47 ff. III. Vom verlornen Sohne. K. Bartsch, Germania. Bd. 7, S. 278. M. Haupt, ZfdA. Bd. 15 (3), S. 264. M. Röbiger, Die Milstäter Sündenklage. ZfdA. Bd. 20 (8), S. 255 ff. W. Scherer, Geistliche Poeten der deutschen Kaiserzeit, Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 19 ff.

S. 186, Z. 5: Da rihtet got mit rehte
dem herren ioh dem chnehte
der vrowen ioh der diwe
„Milstäter Sündenklage" 164. 165.
er rihtet dem herren und dem chnehte
der vrouwen unde der diuwe.
Avas „Jüngstes Gericht" 185. 186.

S. 186, Z. 8: So werdent dâ gescheiden
die lieben von den leiden
„Milstäter Sündenklage" 170. 171.

Der formelhafte Ausdruck begegnet auch: Vom Glauben 1598. Arnold, Von der Siebenzahl 339, 2. 3. Vergl. W. Scherer, Geistliche Poeten der Kaiserzeit, Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 89.

Formelhaft ist auch:
. . . . seligen ze der zeswen
die sint . . . . sin
Sündenklage 172. 173
und diu guten ze der zesewen
daz sint die genesen
Jüngstes Gericht 235. 236.

Der gleiche Reim Johanne: manne „Sündenklage" 586. 587. — Avas „Leben Jesu" 437. 438 hat sich zufällig eingestellt. Durch das Latein war das Deutsche: der dri tage toter in dem grabe lach. Avas „Leben Jesu" 1948 und: der drie tage be . . . . . „Sündenklage" 649 hervorgerufen.

S. 186, Z. 30: Rheinauer Paulus: E. G. Graff, Diutiska. Bd. 2, S. 297 ff. als „gereimtes oder vielmehr als assonierendes Gebet" mitgeteilt. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 260. M. Haupt, ZfdA. Bd. 3, S. 518 ff. C. Kraus, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1894. S. 7 ff.; 77 ff.

S. 186, Z. 35: K. Lachmann, Briefe an M. Haupt. 1892. S. 124.

S. 186, Z. 36: Pagani ex pagis Atheniensium dicti, ubi exorti sunt .... Gentiles, qui sine lege sunt et dum non crederent, dicti sunt gentiles .... Post fidem autem non debent vocari gentes, seu gentiles, illi, qui ex gentibus credunt, sicut post fidem dici non potest Iudaeus, testante Paulo apostolo et dicente iam christianis: Scitis, quoniam, cum gentes essetis, ad simulacra muta prout ducebamini euntes. 1. Kor. 12, 2; s. Ephes. 2, 11. 12. Hrabanus Maurus, De universo. Lib. XV, cap. 5.

Per Benjamin, qui ex filio doloris in filium dexterae versus est, Paulus apostolus designatur, qui de persecutore in apostolum vocatione dei repente mutatus, vas electionis Christo — Act. apost. 9, 15; effectus est. Hrabanus Maurus, Comment. in Lib. Iudicum Lib. I.

Übrigens lassen die ebionitischen Acta apostolorum den Apostel Paulus ausdrücklich von Heiden abstammen: Siquidem Tarsensem illum nominantes id quod ipse non negat, imo palam profitebatur addunt et a gentilibus oriundum esse, cuiusdam occasione loci quod Tarsensis esset, non obscurae urbis civis. Itaque gentilem fuisse affirmant utroque parente gentili procreatum. A. Fabricius, Codex apocryphus 1719, tom. 2. pag. 763. 764.

S. 187, Z. 10: Lex enim tringuendi imposita est et forma praescripta: Ite, inquit, docete nationes, tinguentes eas in nomine patris et filii et spiritus sancti. Matth. 28, 19. Huic legi collata definitio illa: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non intrabit in regnum coelorum. Joh. 3, 5, obstrinxit fidem ad baptismi necessitatem. Itaque omnes exinde credentes tinguebantur. Tunc et Paulus, ubi credidit, tinctus est. Act. apost. 9, 6. Tertullianus, Liber de baptismo. cap. 13, Migne, l. c., tom. 1, col. 1215. Cf. Apostolicae Historiae. Lib. II. De s. Paulo cap. 1. Fabricius, l. c., tom. 1, pag. 444.

S. 187, Z. 16: Upsaler Sündenklage: K. v. Bahder, Germania. Bd. 31, S. 99 ff.

S. 187, Z. 30: Hildebertus, Cenoman. episc., Lamentatio peccatoris animae, Migne, l. c., tom. 171, col. 1339 seq.

Alphanus, Salernit. archiepisc., Confessio metrica:

Cur ego me miserum tantum confidere de te
debeo, qui tantis criminibus teneor ....
. . . .
Quotidie pecco, momentis omnibus erro,
Utque canis vomitum saepe relambo meum
. . . .

Migne, l. c., tom. 147, col. 1249 B, 1250 D.

S. 188, Z. 1: Gebet einer Frau: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. 375, 1 ff. A. Waag, Paul und Braune, Beiträge. Bd. 11, S. 153 f.

S. 188, Z. 13: J. Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. S. 379, 1 ff.; vergl. S. XVIII. XXVIII und W. Scherer, Geistliche Poeten der deutschen Kaiserzeit, Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 90; Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 68. 115. 116. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 2, S. 237. Anm.

S. 188, Z. 17: A. Schönbach, Über einige Breviarien von Sankt Lambrecht, ZfdA. Bd. 20 (8), S. 168 f.; vergl. ZfdA. Bd. 30 (18), S. 84.

S. 188, Z. 21: Anselmus, Cantuar. archiepisc., Migne, l. c., tom. 158, col. 924; s. J. Diemer, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 28, S. 136.

S. 188, Z. 23: Graff, Diutiska. Bd. 2, S. 288 ff.

S. 188, Z. 29: Aus dem Engelberger Codex veröffentlicht, W. Wackernagel, Altdeutsche Predigten. S. 214. Nr. 74. S. 285; vergl. Diutiska. Bd. 2, S. 289. Germania. Bd. 18, S. 49. 71.

S. 188, Z. 28: Graff, Diutiska. Bd. 2, S. 297.

S. 188, Z. 31: s. Sechs Verse eines Gebetes in dem Tegernseer Cod. lat. Nr. 19463 der königl. Bibliothek zu München: K. Bartsch, Germania. Bd. 24, S. 297. — Lateinische Frauengebete mit deutschen Überschriften im Codex Nr. 40/12, 8° der Grazer Universitätsbibliothek: A. Schönbach, ZfdA. Bd. 20 (8), S. 184 f.

S. 189, Z. 11: Atque in ore Christi militantium laicorum laus dei crebrescit, quia non est in toto regno christiano, qui turpes cantilenas cantare in publico audeat, sed tota terra iubilat in Christi laudibus etiam per cantilenas linguae vulgaris, maxime in Teutonicis, quorum lingua magis apta est concinnis canticis. Pez, Thes. tom. V, pag. 794.

S. 190, Z. 10: Über die Vorlagen der Vorauer Handschrift vergl. Müllenhoff und Scherer, Denkmäler.[3] S. XXXIV.

S. 190, Z. 32: Vorauer Handschrift Nr. 11: 1. Bl. 1a—73d Kaiserchronik. 2. Bl. 74a—78b Genesis. 3. Bl. 78b—87d Josef.

4. Bl. 87^{d}—93^{c} Exodus, Numeri. 5. Bl. 93^{c}—94^{a} Marien Lob. 6. Bl. 94^{a}—96^{a} Balaam. 7. Bl. 96^{a}—96^{d} Die Wahrheit. 8. Bl. 97^{a}—98^{c} Summa theologiae. 9. Bl. 98^{c}—99^{c} Lob Salomos. 10. Bl. 99^{c}—100^{a} Drei Jünglinge im Feuerofen. 11. Bl. 100^{a}—100^{c} Judith. 12. Bl. 100^{c} bis 108^{a} Judith. 13. Bl. 109^{a}—115^{c} Alexander. 14. Bl. 115^{c}—125^{a} Ava. 15. Bl. 125^{a}—128^{b} Sündenklage. 16. Bl. 128^{b}—129^{d} Ezzo. 17. Bl. 129^{d}—133^{d} Arnold. 18. Bl. 133^{d}—135^{c} 19. Himmlische Jerusalem. 20. Bl. 135^{c}—135^{d} Gebet einer Frau. Vergl. ZfdA. Bd. 2, S. 223 ff.

S. 190, Z. 17: s. S. 117 ff.

S. 190, Z. 34: Vita Lamberti, primi praepositi Novi operis. Schannat, Vindemiae tom. 2, pag. 68.

S. 191, Z. 1: Klagenfurter Handschrift Nr. 61 19: 1. Bl. 1^{a}—84^{a} Genesis. 2. Bl. 84^{b}—101^{a} Physiologus. 3. Bl. 101^{b} bis 135^{a} Exodus. 4. Bl. 135^{b}—142^{a} Vom Rechte. 5. Bl. 142^{a}—154^{b} Von der Hochzeit. 6. Bl. 154^{b}—164^{b} Sündenklage. 7. Bl. 164^{b} bis 167^{b} Paternoster. 8. Bl. 167^{b} Anfang des Gedichtes vom himmlischen Jerusalem.

Die Stücke 2. 4. 5. 6. 7. 8 bei Th. v. Karajan, Deutsche Sprachdenkmale des zwölften Jahrhunderts. 1846. Stück 1 und 3 bei J. Diemer, Genesis und Exodus nach der Milstäter Handschrift. 1862. Vergl. Mone, Anzeiger. 1839. Bd. 8, S. 39 ff.

S. 191, Z. 3: Über Milstat s. B. Schroll, Geschichte des Benediktiner-Stiftes Milstat in Kärnthen, Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie. 1894. 17. Jahrgang.

S. 191, Z. 11: Wiener Handschrift Nr. 2721 1. Bl. 1^{a} bis 129^{b} Genesis. 2. Bl. 129^{b}—159^{a} Physiologus. 3. Bl. 159^{a}—183^{a} Exodus. H. Hoffmann, Verzeichnis der altdeutschen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien. 1841. S. 3 ff. Graff, Diutiska. Bd. 3, S. 22. 40 ff. H. F. Maßmann, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1837. Hoffmann, Fundgruben. 1837. Bd. 1, S. 22 ff.; Bd. 2, S. 85.

S. 191, Z. 14: Quellen und Forschungen Bd. 1, S. 62.

S. 191, Z. 16: (Molsheim-Straßburger Handschrift) 1. Bl. 1^{c}—9^{b} Vom Glauben. 2. Bl. 9^{b}—13^{c} Litanei. 3. Bl. 13^{c}—29^{a}

Alexander. 4. Bl. 29a—30c Pilatus. H. F. Maßmann, Deutsche Gedichte des 12. Jahrhunderts. 1837.

S. 191, Z. 23: Wiener Handschrift Nr. 2696. 1. Bl. 1a—20b Kindheit Jesu. 2. Bl. 20b—35a Urstende. 3. Bl. 35a—38a Jübel. 4. Bl. 38a—59b Sande Kathrein marter. 5. Bl. 59b—82b Sande Servacen leben. 6. Bl. 83a—89b Von des todes gehugde. 7. Bl. 90a—111a Daz anegenge. 8. Bl. 111a—125b Tnugdalus. 9. Bl. 126a Dev warnunge. 10. Bl. 303a—312b Priesterleben.

Tabulae codicum manu scriptorum in bibliotheca palatina Vindobonensi asservatorum. tom. 2, pag. 119.

H. Hoffmann, Verzeichnis der altdeutschen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien. S. 23 f. Nr. XI. K. A. Hahn, Gedichte des 12. und 13. Jahrhunderts. 1840.

S. 193, Z. 6: Paulus. — Von der Zukunft nach dem Tode: Th. v. Karajan, Deutsche Sprachdenkmale des zwölften Jahrhunderts. 1846. S. IX, 109 ff. C. Kraus, a. a. O. S. 38 ff.; 187 ff. Vergl. W. Scherer, Quellen und Forschungen. Bd. 7, S. 22 ff. C. Tischendorf, s. Anmerk. zu S. 7. Brandes, Visio Pauli. Germania. Bd. 7, S. 278.

S. 194, Z. 12: Tundalus: Mussafia, Sulla visione di Tundalo, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 67, S. 157 ff. A. Wagner, Visio Tnugdali. Lateinisch und altdeutsch. 1882.

S. 194, Z. 26: ... noster stilus licet ineruditus de barbarico in latinum transferret eloquium vestreque diligentie mitteremus transscribendum. Visio Tnugdali, Prologus, A. Wagner, a. a. O. S. 4, 7.

S. 194, Z. 36: Visio Tundali, niederrheinische Fragmente: K. Lachmann, Über drei Bruchstücke niederrheinischer Gedichte, Abhandlungen der Berliner Akademie. 1836 (1838), S. 166 ff. K. Lachmann, Kleinere Schriften zur deutschen Philologie. 1876, S. 519 ff. Vergl. M. Haupt, Berliner Monatsberichte. A. Wagner, a. a. O., S. 113 ff. Paul und Braune, Beiträge. Bd. 13, S. 340 ff.

S. 195, Z. 5: Albers Tundalus: K. A. Hahn, Gedichte des 12. und 13. Jahrhunderts. 1840, S. 41 ff. Dazu: M. Haupt, ZfdA. Bd. 15, S. 258 ff. R. Sprenger, Albers Tundalus (Dissertation). 1875. Dazu: Germania. Bd. 22, S. 264 ff. A. Wagner, a. a. O., S. XLVII und 113 ff. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 95.

S. 195, Z. 30: Patricius: F. Keinz und K. Bartsch, Germania.

Bd. 31, S. 66 ff. C. Kraus, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1894. S. 30 ff.; 157 ff.

S. 196, Z. 15: Godehard von Hildesheim, Lib. II, cap. 34, Pertz, Script. tom. 11, pag. 216.

S. 196, Z. 16: Hisdem temporibus tanta portenta falsorum signorum per hereticos facta sunt, ut plurimis obstupescentibus iam omnino instare perditi hominis adventus apud plerosque fideles creditum sit. Annales Bruwill. ad annum 1144. Pertz, Script., tom. 1, pag. 99.

S. 197, Z. 8: Martyrologium et poenitentialem sapiat. Libellum istum unusquisque habeat. Eutychiani papae exhortatio, Migne, l. c., tom. 5, col. 168.

S. 197, Z. 9: Migne, l. c., tom. 30, col. 435 seq.

S. 197, Z. 10: Migne, l. c., tom. 52, col. 607 seq.

S. 197, Z. 10: Migne, l. c., tom. 123 seq. 139 seq.

S. 197, Z. 11: Beda, Migne, l. c., tom. 94, col. 797 seq.; cf. 138, col. 1185. 1209.

S. 197, Z. 11: Walahfridus Strabo, Migne, l. c., tom. 90, col. 1121 seq. — Hrabanus Maurus, Migne, l. c., tom. 110, col. 1121 seq. Notker Balbulus, Migne, l. c., tom. 131, col. 1029 seq. Wandalbertus, Migne, l. c., tom. 121, col. 575 seq. Ado, Migne, l. c., tom. 123, 139 seq.

S. 198, Z. 5: Migne, l. c., tom. 90, col. 759; 94, col. 603; 121, col. 579 und sonst.

S. 198, Z. 27: Über Veronika-Legenden, s. W. Grimm, Die Sage vom Ursprung der Christus-Bilder, Abhandl. der Berliner Akademie. Kl. Schriften. Bd. 3, S. 138 ff. H. F. Maßmann, Kaiserchronik. Bd. 3, S. 573 f. A. Schönbach, AfdA. Bd. 2, S. 147 ff.; s. S. 206.

S. 199, Z. 3: Ägydius-Legende: Trierer Blätter: M. Rödiger, ZfdA. Bd. 21 (9), S. 331 ff. — Höxter Blätter: Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 246 ff. K. Bartsch, Germania. Bd. 26, S. 1 ff. M. Rödiger, ZfdA. Bd. 26, S. 240.

S. 199, Z. 9: Albanus-Legende: K. Lachmann, Über drei Bruchstücke niederrheinischer Gedichte aus dem 12. und dem Anfange des 13. Jahrhunderts, Abhandlungen der Berliner Akademie aus dem Jahre 1836 (1838). 161. (Kl. Schriften Bd. 1, S. 523 f.) M. Haupt, Historia Albani martyris, Monatsberichte der Berliner Akademie. 1860, S. 241 ff. C. Kraus, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1894. S. 41 ff.; 197 ff.

S. 199, Z. 14: Andreas-Legende: Das Pergamentblatt des zwölften Jahrhunderts befand sich in der Bibliothek des Grafen Czernin in Petersburg in B.; s. H. Lambel, Germania. Bd. 12, S. 76 ff.; Zeitschrift für österreichische Gymnasien. 1873. S. 178. Anm. C. Kraus, a. a. O. S. 64 f.; 250 ff. Vergl. Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 40.

S. 199, Z. 14: Veit-Legende. Das S. 163 erwähnte verschollene Doppelblatt enthielt auch den Anfang, 165 Verse, einer Legende des heiligen Veit. Vielleicht ist sie von dem Dichter des Johannes verfaßt worden. Die Überlieferung der beiden Gedichte läßt wenigstens nahen Zusammenhang nicht verkennen. Eine Stelle, Vers 25—36, der St. Veit-Legende scheint in der „Kaiserchronik" Vers 6451—6464 benutzt zu sein. Auch den Johannes hat ihr Verfasser vielleicht erkannt. Vergl. S. 105. Mone, Anzeiger. 1839. Bd. 8, S. 54. C. Kraus, a. a. O., S. 24 f. 134 ff.

S. 199, Z. 15: Pilatus-Legende: H. F. Maßmann, Deutsche Gedichte des 12. Jahrhunderts. 1837. 1. Teil. S. 145 ff. W. Creizenach, Paul und Braune, Beiträge. Bd. 1, S. 89 ff. A. Schönbach, AfdA. Bd. 2, S. 186 f.; 193 f.; 195 ff. Vergl. W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung, Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 123.

S. 199, Z. 15: Vierundsechzig mitteldeutsche Verse „Christus und Pilatus" betitelt — Bartsch, Germania. Bd. 4, S. 245 ff. C. Kraus, a. a. O., S. 62 f. 246 ff. — auf einem verschollenen Pergamentblatte beruhen auf der Bibel.

S. 199, Z. 23: Servatius-Legende: M. Haupt, ZfdA. Bd. 5, S. 75 ff. K. Frommann. Germania. Bd. 5, S. 406; Bd. 18, S. 458 ff. Bd. 27, S. 458.

S. 199, Z. 29: Ulrichs Leben von Albertus: J. A. Schmeller, St. Ulrichs Leben, lateinisch beschrieben durch Berno von Reichenau um das Jahr 1200 in deutsche Reime gebracht von Albertus. 1844.

S. 199, Z. 33: Margaretha-Legende: K. Bartsch, Germania. Bd. 4, S. 440 ff. nach einer Handschrift der Prager Universitätsbibliothek. Germania. Bd. 6, S. 376; Bd. 7, S. 268; Bd. 24, S. 294 ff. ZfdA. Bd. 1, S. 151. ZfdPh. Bd. 12, S. 468 ff. Vergl. F. Vogt, Über die Margarethen-Legenden. Paul und Braune, Beiträge. Bd. 1, S. 263 ff.

S. 199, Z. 35: Alexius-Legende. ZfdA. Bd. 18 (6), S. 82.

S. 200, Z. 2: Legenden-Sammlung: H. Busch, Ein Legendar aus dem Anfange des zwölften Jahrhunderts, ZfdPh. Bd. 10, Bd. 11. Über die Blätter in der Halleschen Universitätsbibliothek, s. O. Schade, Fragmenta carminis veteris. 1866. G. Schmidt, Die Handschriften der Gymnasial-Bibliothek II, Osterprogramm des kgl. Dom-Gymnasiums Halberstadt. 1881. Zu diesem Legendar, aber nicht zu der Handschrift, von der sich die Halleschen und Halberstädter Blätter erhalten haben, gehören ohne Zweifel auch noch zwei Pergamentblätter, die in der Halberstädter Dombibliothek aufgefunden wurden; s. Busch, Bruchstücke eines mfr. Gedichtes, Beiträge zur deutschen Philologie. 1880. S. 279 ff. Vergl. J. Meier, Paul und Braune, Beiträge. Bd. 16, S. 96 f. C. Kraus, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1894. S. 260 ff. Über das oberdeutsche Bruchstück in Donaueschingen, s. K. Barack, Germania. Bd. 12, S. 91 ff.

S. 200, Z. 8: .... qui gesta sanctorum non solum legere dedignantur, sed nec audire quidem dignantur, sed solent ea odisse et fastidisse .... Gerhoh, Vitae Berengeri et Wirntonis abbatum. Prologus, Migne, l. c., tom. 194, col. 1427 B.

S. 200, Z. 9: Werners Drei Marienlieder, Oetter, Wernher eines Geistlichen im zwölften Jahrhundert Gedicht zur Ehre der Jungfrau Maria. 1802. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 2, S. 147 ff. J. Feifalik, Des Priesters Wernher Driu liet von der Maget. 1860. Vergl. J. W. Bruinier, Kritische Studien zu Wernhers Marienliedern (Dissertation). 1890. Vergl. Germania. Bd. 6, S. 117. K. Kochendörffer, Die Kindheit Jesu von Konrad von Fussesbrunnen, Quellen und Forschungen, Bd. 43, S. 4, sagt: „Pergamenthandschrift im Archive des deutschen Ordens zu Wien, von wo sie jedoch seit Feifaliks Ausgabe verschwunden ist." Vorwort: Die Handschrift A ist, wie ich durch Herrn Dr. Tomanetz erfuhr, aus dem Deutschordensarchive mitsamt dem Zettel des Katalogs spurlos verschwunden.

S. 200, Z. 10: Bruchstücke von Wernhers Marienliedern: 1. Augsburger Bruchstücke: B. Greiff, Germania. Bd. 7, S. 305 ff.

2. Docens (1. Münchener) Bruchstück in der königl. Bibliothek zu München: Cod. germ. 5249, 2, F. Keinz, Münchener Sitzungsberichte. 1869, Bd. 2, S. 269 f.; 297 f.; 302 f. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 2, S. 213 ff. 3. Karlsruher, Heidelberger, 2. Münchener Bruchstück, Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. 1837. Bd. 5, S. 156 ff. K. Bartsch, Beiträge zur Quellenkunde der altdeutschen Litteratur. 1886. S. 2 f., 6 ff. Feifalik, a. a. O., S. IX ff. F. Keinz, a. a. O., S. 299 ff. 4. Nürnberger Bruchstück im germanischen Museum in Nürnberg, K. Bartsch, Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. 1862, Sp. 112 ff. K. Bartsch, Beiträge. S. 2. 5. 3. Münchener Bruchstück, F. Keinz, a. a. O., S. 305. K. Bartsch, Beiträge. S. 58 f.

S. 201, Z. 3: Chronicon Magdeburgense, Meibom, Script., tom. 2, pag. 328. Abälard, Pertz, Script., tom. 14, pag. 666. Magnus et incomparabilis vir nennt den heil. Norbert sein Nachfolger der Erzbischof Konrad, Anselmi Anticymenon. Lib. I, cap. 2.

S. 201, Z. 21: Über Wernher, s. F. Kugler, De Werinhero, saec. XII. monacho Tegernseensi et de picturis minutis, quibus carmen suum theotiscum de vita b. v. Mariae ornavit. 1831. Vergl. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 242 ff. Bd. 2, S. 145 f. Feifalik, a. a. O. XVI ff.

S. 201, Z. 23: M. Greif, Germania, Bd. 7, S. 315 hielt Wernher für einen Priester an der Domkirche zu Augsburg.

S. 202, Z. 18: Thilo, Codex apocryphus novi Testamenti. 1832. pag. 339—400. C. Tischendorf, Evangelia apocrypha. 1853. pag. 50—105. 2. Aufl. pag. 51—112 Incipit Liber de ortu beatae Mariae et infantia salvatoris a beato Mattheo evang. hebraice scriptus et a beato Hieronymo in latinum translatus.

Cf. Thilo, l. c., pag. 319—336. Evangelium de nativitate Mariae. Tischendorf, l. c., tom. pag. 101. 114. 2. Aufl. pag. 113—121.

S. 202, Z. 21: Augsburger Bruchstück 56 ff.; Berliner Handschrift 149, 22 ff. — In der Wiener Handschrift stehen 177 ff. nur vier Zeilen:

> Swer ditze liet verspreche,
> Mattheus muoz ez rechen,
> der ez zem ersten schreip
> und den irresal vertreip.

S. 202, Z. 25: Hromatii epist., Migne, l. c., tom. 11, col. 297. 309.

S. 202, Z. 23: Greif, Germania. Bd. 7, S. 309.

S. 202, Z. 29: Ioachim, i. e. praeparatio domini; Anna, i. e. Gratia; Capharnaum, i. e. villa speciosa, Hrabanus Maurus, De universo.

S. 202, Z. 34: W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung, Quellen und Forschungen. Bd. 12, S. 96.

S. 203, Z. 3: s. Anmerk. zu S. 170, Z. 28.

S. 204, Z. 26: Daz ich ze sagen hete gedâht,
des was ein teil her für brâht
mit tiuschem getihte,
sô daz ichs ze mîner pflichte
deheine wîs niht mohte entwesen.
swer ie gehôrt oder hât gelesen
von unser frouwen ein liet,
da meister Heinrîch an beschiet.

K. Kochendörffer, Konrad von Fußesbrunnen, Die Kindheit Jesu, Vers 91 ff., Quellen und Forschungen. Bd. 43, S. 64. J. Feifalik, Die Kindheit Jesu. Vergl. R. Sprenger, Germania. Bd. 27, S. 370 ff. K. Bartsch, Germania. Bd. 8, S. 307. Fr. Pfeiffer, ZfdA. Bd. 8, S. 156 ff.

S. 204, Z. 30: Konrad von Heimesfurt, Fr. Pfeiffer, ZfdA. Bd. 8, S. 156 ff. Vergl. A. Gombert, De tribus carminibus theotiscis. 1861. (Dissertation). K. Bartsch, Germania. Bd. 8, S. 307 ff. M. Haupt, ZfdA. Bd. 15, S. 468. Vergl. ZfdA. Bd. 5, S. 515; Bd. 9, S. 166.

S. 204, Z. 33: Bischof Bonus: M. Haupt, ZfdA. Bd. 2, S. 208 ff. Lateinisches Gedicht: M. Haupt und H. Hoffmann, Altdeutsche Blätter. Bd. 1, S. 327 ff. ZfdA. Bd. 3, S. 300 ff. E. du Méril, Poésies populaires latines antérieures au douzième siècle. 1843. pag. 190 ff.

S. 205, Z. 32: Van der girheit; Christliche Lehre: W. Grimm, Wernher vom Niederrhein. 1839.

S. 206, Z. 20. 27: Vom Recht: Karajan, Deutsche Sprachdenkmale des zwölften Jahrhunderts. 1846.
C. Kraus, Vom Rechte und der Hochzeit, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 123, S. 1 ff.

S. 206, Z. 27: Hochzeit: Karajan, Deutsche Sprachdenkmale des zwölften Jahrhunderts. 1846. Löbner, Die Hochzeit. 1887. C. Kraus, Vom Rechte und die Hochzeit. Wiener Sitzungsberichte. Bd. 123, S. 1 ff.

S. 207, Z. 1: Herzog Ernst: K. Bartsch, Herzog Ernst. 1869. Vergl. Breslau, Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Konrad II. Bd. 1, S. 199. ZfdA. Bd. 7, S. 253; Bd. 8, S. 471; Bd. 14, S. 205; Bd. 15, S. 151. Germania. Bd. 6, S. 350; Bd. 19, S. 195.

S. 207, Z. 3: Rogo affabilitatem et pietatem tuam, sicut bene confido de te, ut annuere digneris petitioni meae et concedas mihi libellum teutonicum de herzogen Ernsten, donec velocius scribatur mihi, quo perscripto continuo remittatur tibi. B. Pez, Cod. epist. 2, 13.

S. 207, Z. 8: Herzog Ernst: niederrheinisch: Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 228 ff. Germania. Bd. 6, S. 350 ff.

S. 207, Z. 14: Baierische Überarbeitung. K. Bartsch, Herzog Ernst. 1869. S. XXV. 15 ff.

S. 208, Z. 29:

Ernst der edele wîgant
einen stein dar under sach
den er ûz dem velse brach.
der stein gap vil liehten glast
den brâhte sît der werde gast
ûz der vil starken freise
davon er wart der weise
durch sîn ellen genant.
er ist noch hiute wol bekant.
in rîches krône man in siht
von diu liuget uns daz buoch niht
ist aber hie dehein man
der dise rede welle hân
vür ein lügenlîchez werc
der kome hin ze Babenberc:
da vindet er ein ende
an alle missewende
von dem meister, derz getihtet hât.

Älteste Überarbeitung des niederrheinischen Gedichtes; Vers 4456 ff. Die lateinische Prosa (ZfdA. Bd. 7, S. 227, 21) sagt:

tunc montem valde fulgorum aspexere et lapidem unionem dictum ab uno, quod unus sit et nunquam sint eiusdem generis duo lapides ab illo monte abrupere, hunc lapidem romanus imperator quilibet in corona regali propter decoris ingens augmentum collocatum ab Ottone imperatore, cui illum dux Hernestus ut dicetur in sequentibus, tradidit baiulare solet huius naturam lapidis nobilissimam si quis investigare voluerit, in lapidario discere poterit.

Haupt weist hierbei a. a. O. S. 278 auf Isidor Orig. 16, 10, 1 ex quibus margaritis quaedam uniones vocantur, aptum nomen habentes, quod tantum unus nunquam duo, vel plures simul inveniantur.

Die Stelle, die Hrabanus Maurus, De universo. Lib. XVII, cap. 8 (edit. Coloniae 1626, tom. 1, pag. 221) wörtlich wiederholt, hat Isidor gleich früheren — s. C. I. Solinus, Collect. memorab. cap. 53, 27 — aus Plinius, Historia naturalis Lib. IX, 122 entlehnt.

Im lateinischen Gedichte heißt es Lib. VI, Martene, Thes. nov. anecd., tom. 3, pag. 357[a]; cf. pag. 374[c] seq.

Monte fere medio ceu solis fulgure magno,
Ecce iubar lapidis omnem perfundit eumdem
Dux rapit inque sinu rediens ad gandia ponit
Et pare, quod careat, Raeto de nomine Weisen
Nuncupat, haec latia pupillus voce figurat.

pupillus ist nicht Übersetzung von weise, wie Haupt a. a. O. S. 278 annimmt, sondern das Umgekehrte ist der Fall. pupillus übersetzt wieder das griechische *ὀρφανός*.

Es scheint aber nicht jede beliebige große Perle, denn um eine solche, nicht um einen Stein handelte es sich ursprünglich, so genannt worden zu sein, sondern die Sage bezeichnete mit diesem Namen jene Perle, die sich in der Krone des oströmischen Kaisers befand. Im Jahre 548 wurde diese bei einem Umzuge verloren; aber nach acht Monaten wieder aufgefunden. — *ἐν τῷ ἑβδόμῳ ἀπώλεσαν οἱ Βεστήτορες τὸ στέμμα τοῦ βασιλέως, ὅπερ μετὰ μῆνας ή εὑρέθη, ὅπου καὶ ἓν μαργαριτάριον καὶ πᾶσα ἡ λοιπὴ αὐτοῦ θέα ἐσώθη καὶ εὑρέθη.*

Theophanes, Confessor, Chronographia a. 22 Iustiniani, Corpus Historiae Byzantinae 1729, tom. 7, pag. 152. — Im Jahre 1071 wurde diese Perle nebst anderen Schätzen des Kaisers Romanus IV., Diogenes von den Türken erbeutet:

Ἑαλω δὲ καὶ τότε στρατόπεδον ἅπαν καὶ ἡ σκηνὴ ἡ βασίλειος καὶ τὰ χρήματα καὶ τῶν βασιλικῶν παρασήμων τὰ κάλλιστα, ἐν οἷς καὶ ὁ πολυθρύλλητος μάργαρος ἦν ὃν ὀρφανὸν κατωνόμαζον; οἱ δ'ἐκ τῆς μάχης διασωθέντες ἄλλος ἀλλαχοῦ διεσπάρησαν τὴν ἰδίαν ἕκαστος, καταλαβεῖν σπεύδοντες. Νικηφόρου τοῦ Βρυεννίου ὕλη ἱστορίας προθεωρία πρὸς Εἰρήνην. Lib. I, 17, Corpus Historiae Byzantinae 1729, tom. 7, pag. 19.

Über die Niederlage des Romanus IV. Diogenes (1067—1071) und die Perle berichtet der arabische Schriftsteller El-Macinus abweichend von allen griechischen Autoren:

Anno CDLXIII Hegirae contendit princeps Olbarsalanus Achlatum in occursum Romanis cum 40000 equitibus, contra quos prodiit Patricius quidam cum magnis copiis, sed quas vicit princeps capto et duce eorum, quem et naso mutilavit. Deinde ipse prodiit Romanorum imperator, cui princeps occurrit in loco dicto zahra idque die 26. Dulkiade et oppugnavit Romanos die Veneris eosque in fugam vertit et occiderunt Muslimi eo die atque nocte Romanos innumeros. Quin et ipse Romanorum imperator captus fuit: sed dimisit eum princeps ea lege, ut afferret 1500 aureorum millia et singulos annos tributum solveret 360 millium aureorum ai dimitteret omnes Muslimos, qui capti in romano imperio essent. Cum autem Romanorum imperator in regionem suam reversus esset, comperit Romanos alium imperatorem constituisse, unde is vitam se simulans capessere monasticam, vestes induit laneas misitque ad principem 200 aureorum millia et l a p i d e m, cuius pretium nonaginta millium aureorum erat ac iuravit se plus praestare non potuisse.

Durch die Kreuzzüge kam die Kunde von dieser Perle und ihr Name in das Abendland, wo sie in die Ernstsage Eingang fand. Ernst übergab nach ihr den Stein — die Perlen galten als Steine; s. Hrabanus Maurus, De universo. Lib. XVII, cap. 8 — dem Kaiser Otto, und wahrscheinlich infolge der Ernstsage wurde nachher der Name Waise auf einen Stein in der deutschen Kaiserkrone übertragen.

S. 212, Z. 6: Ibi cecidit Wezilo comes, miles ducis. Wippo, Pertz, Script., tom. 11, pag. 269.

Werinher, Wernher ist der gleiche Name wie Wezilo, Wezel; vergl. K. Bartsch, a. a. O., S. LXXXV.

S. 215, Z. 3: Bartsch, a. a. O., S. LIV. XXXVI. Haupt, ZfdA. Bd. 7, S. 193 ff. Lateinisches Gedicht, Bartsch, a. a. O. S. LXV. Martene, Thesaurus novus anecdotum tom. 3, pag. 307 seq.

S. 215, Z. 6: Volksbuch, Bartsch, a. a. O., S. LXXII. 229. Bänkelsängerlied: ZfdA. Bd. 8, S. 477 ff. Bartsch, a. a. O., S. LXXIX.

S. 215, Z. 15: Martene, De antiquis ecclesiae ritibus. Lib. IV, cap. 11—14.

Vergl. Responsorien der kirchlichen Osterfeier und dazu Deutsche Angaben der Rollenverteilung, ZfdA. Bd. 20 (8), S. 131 ff. E. du Méril, Origines latines du théatre moderne. pag. 89 ff. Wilken, Geschichte

der geistlichen Spiele. 1873. Weinhold, Weihnachtsspiele. 1853. Milchsack, Oster- und Passionsspiele. 1880. Hartmann, Über das altspanische Dreikönigspiel. 1879. (Dissertation.)

S. Engelhardt, De ludo paschali saeculi duodecimi, qui inscriptus est: De adventu et interitu antichristi. 1831. F. Kugler, De Werinhero, saeculi XII monacho Tegernseensi. 1831. Pez, Thes. anecd. nov. tom. 2, pars 3, pag. 185 seq. ZfdA. Bd. 24 (12), S. 450.

Freisinger Weihnachtsspiel von Herodes, Riezler, Geschichte Baierns. 1878. Bd. 1, S. 301.

S. 215, Z. 22: Annales Herrsfeld. zum Jahre 1074. 1076.

S. 216, Z. 16: Salman und Morolf: Fr. Vogt, Die deutschen Dichtungen von Salomon und Markolf. Bd. 1: Salman und Morolf. 1880.

S. 216, Z. 25: Oswald: L. Ettmüller, Sant Oswaldes Leben. 1835; vergl. Mone, Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. Bd. 4, S. 414 ff. S. A. Schmeller, Anzeiger der bair. Akademie. 1836. Nr. 122. Fr. Pfeiffer, ZfdA. Bd. 2, S. 92 ff. K. Bartsch, Anzeiger. 1861, S. 391 ff. Fr. Pfeiffer, Germania. Bd. 2, S. 495 ff.; vergl. Bd. 5, 155 ff. Bd. 21, S. 171. O. Zingerle, Die Oswald-Legende und ihre Beziehung zur deutschen Mythologie. 1856. Vergl. ZfdPh. Bd. 6, S. 377. A. Edzardi, Untersuchungen über das Gedicht von S. Oswald. 1876. M. Rödiger, AfdA. Bd. 2, S. 245 ff. Vergl. ZfdA. Bd. 12, S. 392 ff.; Bd. 13, S. 490 ff.; Bd. 16, S. 475.

S. 217, Z. 5: Orendel: H. v. d. Hagen, 1844. L. Ettmüller, 1858. A. E. Berger, Orendel, ein deutsches Spielmannsgedicht. 1888. Harkensee, Untersuchungen über das Spielmannsgedicht Orendel. 1879. Paul und Braune, Beiträge. Bd. 11, S. 378. E. H. Meyer, ZfdA. Bd. 12, S. 387 ff. Dazu: Harkensee, a. a. O., S. 63 ff. Heinzel, Über das Gedicht König Orendel, Wiener Sitzungsberichte Bd. 126, S. 1 ff.

S. 219, Z. 1: Fredegari Chronicon, cap. 11; — De hac vero immaculati agni tunica, quae a quibusdam audivi, silere nequeo. Ferunt autem in civitate Galatheae retineri; ibique in arca lignea hoc vestimentum habetur inclusum. Gregorii Turon. Miraculorum Lib. I. De gloria martyrum, cap. 8, Migne, l. c., tom. 71, col. 712.

Cf. G. Gerberon, De tunica Christi, 1677. Celebris fuit ecclesia Argentoliensis, ubi etiam nunc a nostrae congreg. sancti Mauri monachis Benedictinis religiosissime tam pretiosum cæmelium asservatur et colitur. Migne, l. c., tom. 71, col. 712. 713. Nota h.

S. 219, Z. 15: Das Gedicht, aus dem ein Bruchstück von G. Schmidt,

die Handschriften der Gymnasial-Bibliothek II, 26 (Programm des Halberstädter königl. Dom-Gymnasiums 1881), Bartsch, Germania. Bd. 28, S. 267 unter dem Titel: Makkabäer (s. C. Kraus, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts S. 25. 147) veröffentlicht wurde, gehört wohl kaum mehr dem zwölften Jahrhundert an.

S. 219, Z. 22: König Rother: H. v. d. Hagen und G. Büsching, Deutsche Gedichte des Mittelalters. 1808. Bd. 1. Dazu: H. Hoffmann, Fundgruben. Bd. 1, S. 216. H. F. Maßmann, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1837. 2. Theil. S. 162 ff. H. Rückert, König Rother, K. Bartsch, Deutsche Dichtungen des Mittelalters. 1872. Bd. 1. Vergl. A. Edzardi, Untersuchungen über den König Rother (Dissertation). 1874. Dazu: Germania. Bd. 18, S. 385 ff.; Bd. 20, S. 403 ff.; Bd. 27, S. 305. ZfdPh. Bd. 3, S. 253 ff. K. Müllenhoff, ZfdA. Bd. 6, S. 446 ff.; Bd. 7, S. 262. AfdA. Bd. 29, S. 109.

S. 221, Z. 9: Handschriften-Bruchstücke von Rother. 1. Badener Bruchstück im Germanischen Museum Nr. 27744, Vers 1002 bis 1054, Graff, Diutiska, Bd. 3, S. 376 ff. Germania. Bd. 20, S. 419.

2. Hannoversche Bruchstücke; s. Maßmann, Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts. 1839, Teil 2 S. 158. (Vers 5139 bis Schluß), jetzt in der königl. Bibliothek in Berlin. Fragmentenmappe. Ms. germ. fol. Nr. 923.

3. Münchener Bruchstücke Cod. germ. Nr. 5249, 1 in der königl. Bibliothek in München, Vers 4062 ff. 4099 ff. 4584 ff. 4621 ff. F. Keinz, Münchener Sitzungsberichte. 1869, Bd. 2, S. 307 ff.

S. 221, Z. 33: Vergl. R. Heinzel, Über die ostgotische Heldensage, Wiener Sitzungsberichte. 1889. Bd. 119, S. 9 f. 66 f.

S. 222, Z. 4: Kempen unde ir kindere, spelüde unde alle die unecht geborn sin . . . die sint alle rechtlos. Sachsenspiegel, Landrecht. I. Buch, 38. Art. §. 1, Homeyer 1835, 2. Ausg. S. 67.

S. 223, Z. 8: Isegrims Not: J. Grimm, Sendschreiben an Karl Lachmann, Über Reinhart Fuchs. 1840. J. Grimm, Reinhard Fuchs. 1834. S. CIX. E. Martin, Examen critique des manuscrits du roman de renart 1872. ZfdA. Bd. 29, S. 47 f.

S. 223, Z. 11: Notizenblatt zum Archiv für österreichische Geschichtsquellen. 1852. S. 26. M. Büdinger, Über einige Texte der Vagantenpoesie in Österreich. Wiener Sitzungsberichte 1854. Bd. 17, S. 314.

S. 223, Z. 18: J. Grimm, Gedichte auf König Friedrich I. den

Staufer und aus seiner und der nächstfolgenden Zeit, Abhandlungen der Berliner Akademie. 1843.

S. 224, Z. 22: Dux autem senior variis negotiis deditus, his videlicet, quae ad ornatum domus dei pertinerent, vel etiam aulae propriae in Brunschwig, residuum vitae suae tempus quietus exegit Arnoldus Lübec., Chronica Slavorum. Lib. V, cap. 20.

S. 224, Z. 27: Antiqua scripta collegi praecepit et conscribi et coram recitari et in hac occupatione saepe totam noctem duxit insomnem. Pertz, Script., tom. 16, pag. 220.

S. 225, Z. 3:

Diz buch heizet Elucidarius
und ist durch recht geheisen sus
wan ez ist ein luchtere
swer gerne vremde mere
von der schrift vornemen wil
der mac hie horen wunders vil
in disme cleinen buche
man soldes verre suchen
e man ez vunde entsam geschriben,
Got selbe hat den sin gegebin
deme herzogen, der ez schriben liez;
sine capellane er hiez
die rede suchen an den schriften
und bat daz sie ez tichten
an rimen wolden,
wan sie ensolden
nicht schriben wan die warheit,
als ez zv latine steit.
der heilige goist gab im die list
er was der lerer und vraget daz buch dicke sinne
man vindet an manger schrifte
ein teil geschriben darinne
der mit stetem die rede rechte merken wil
der mac antwurte geben vil
swes man in vraget uz der schrift genuch
der himel und erde geschuf
mit siner gotheite.
der neme den herren an sin geleite.
daz taten sie willeclîche
dem herzogen Heinriche,

daz er in gebot und bat.
zu Brunswic in der stat
wart ez getichtet und geschriben.
ez enwere an dem meister nicht bliben,
er hette ez gerîmet, ab er solde
Der herzoge wolde,
daz man ez hieze da
Aurea gemma.
Do duchte ez dem meister bezzer sus,
daz ez hieze Lucidarius,
wan ez ein irluchter ist.

Berliner Handschrift Nr. 56, Bl. 50b.

Diz buoch heizet lucidarius
. . . .
Diz buoch ist genant Aurea gemma,
daz kit guldine gimme,
bezeiget uns hie bi,
wie ture diz buoch si.

Berliner Handschrift Nr. 26.

Hoffmann, Altdeutsche Blätter, Bd. 1, S. 326. Vergl. Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. 1834, Bd. 3, S. 311. 1839. Bd. 8, S. 53. Wieland, Braunschweigische Reimchronik, Deutsche Chroniken. Bd. 2, S. 430. W. Wackernagel, Altdeutsche Handschriften der Baseler Universitätsbibliothek S. 19. K. Schröder, Germania. Bd. 17, S. 408 ff. Bartsch, Handschriften der Heidelberger Universitätsbibliothek. Bd. 2, S. 5. K. Schorbach, Studien über das Deutsche Volksbuch Lucidarius. 1894, Quellen und Forschungen. Bd. 74.

S. 225, Z. 10: s. Schorbach, a. a. O., S. 269.

S. 225, Z. 14: Von gote turre wir niht ze verre reden, wan die leien quemen liehte in grozen zwiuel, als sie die rede gehorten und sie nicht versten enkunden. Berliner Handschrift Nr. 56, Bl. 52a.

S. 225, Z. 15: Berliner Handschrift 56, Bl. 51b Inc.: Do sprach der iunge was sule wir von gote gelouben. Do antwurte im der meister: wir sulen gelouben, daz an gote dri naturen sint und daz die dri genant sin ein ware gotheit. Der iunge. Wie mac sich got an drin geteilen. Der meister. An der sunne ist schone und der schin und die hitze und ist doch nicht dan ein sonne . . . . fol. 52a: an gote sint dri naturen, die gewalt, die wisheit, die michel gute . . . mit siner gewalt geschuf er die welt, mit siner wisheit hat

er sie gezieret, mit siner gute hat er sie gestercket und den menschen erlost . . . fol. 73ᵃ: darnach daz man die elementen geuehet, so hat er die siten, und verwet sich der lip darnach. An den varwen suln die erzte kiesen, wie sie den menschen helfen suln. Cf. Berliner Handschrift Nr. 26 Fol. 1—25ᵇ.

S. 225, Z. 21: da sten groze gebirge und gewilde davor. Berliner Handschrift Nr. 56, Bl. 55ᵃ, 57ᵇ; s. Anm. zu S. 91, Z. 30.

S. 225, Z. 23: Von Sem koment die vrien, von Iaphet koment die ritter, von Kam koment die eigenen liute. Berliner Handschrift 56, Bl. 56ᵃ.

S. 226, Z. 12: Migne l. c., tom. 177, col. 191 seq.

S. 226, Z. 33: Bl. 73ᵃ: Der iunger: In wi manchem tage wirt ein kint geschaffen in der muter liebe? Der meister: Die rede ist von gote, die sal niemant horen wan die verwizzen sint. Daz kint wirt geborn von einer luteren materien, di wirt gesament von allem dem liebe. So hat ein ieclich wip in irme liebe kameren, die heizen matrix, die ist binnen ruch, daz sie die materie deste baz enthalden mvgen . . . So daz kint wirt entpfangen, so ist ez siben tage milch, siben tage blut, sibene wellet ez sich zusamene, sibene schepfet ez sich nach dem gebrechte, siben tage schepfen sich die aderen und daz gebeine, an funfen dar wechset im hut und har, also wirt der mensche geschaffen an vierzic tagen . . . Bl 74ᵃ: Der iunger: Nu hastu mir gesaget, wi alle geschaffen sint, nu saltu mir sagen, welch ende wir suln nemen. Der meister: Die lute sint von steten dingen geschaffen, davon nement sie nimer ende, wan daz sie sich verwandelen; die sele vert uf zi gote, der sie hernider sante, daz vleisch wirt wider zu der erden biz zu dem iungesten tage, daz sie aber ufsten sal . . . . Sie envorchten den tot nimmer mere. Zu so getanen gnaden sule wir alle gahen, unse erbe ist an dem himele. Mit der gotes minne sulle wir kvmen darin, des helfe uns der ware got, der vns mit sime tode hat irlost. Amen. Cf. Berliner Handschrift Nr. 26, fol. 25ᵇ—28ᵃ.

Bl. 75ᵃ: Der iunger: Nu hastu mich wol underwiset von der ordenunge dirre werlde, wie sie geschaffen ist und wie sie geteilet und wie sie ende nemen sol, nu saltu mir sagen von der underscheidunge des heiligen geistes, wie die heilige cristenheit irhaben wurde und wie sie von anegenge geordnet sie und waz die manche antreide bedute die wir tegeliches sehn an der heiligen cristenheit und wie sie ende nemen sal und wie sich ein ieclich mensche sulle

bewarn, daz ez nicht verliezo die gemeinschaft des heiligen geistes und der heiligen cristonheit . . . fol. 85[a]: Swie sich daz iar vorwandelt, die lune verwandelt sich nicht. Von dem bege wir die lune nach der lunen. In quinta decima luna alse got in der alden e geboten hatte und an der selben lune, do got gemartirt wart und ouch von dem todo erstunt.

Bl. 85[ab] Expl.: Daz buch ist an drin geteilet. An dem ersten bucho saget ez dir, wie die werlt beteilet sie; Die rede horet an den vater.

An dem andern, wie der mensche geschaffen ist und entpfangen von siner mûter; daz get den sun an, der von dem heiligen geiste entpfangen wart.

An dem dritten, wie die heilige cristenheit erhaben wart und wie sie geistlich geordent ist; daz trit an den heiligen geist.

Nu bevele wir lib und sele in die gnade unsers herren Iesum Christi und siner lieben mvter sente Marien und aller heiligen, daz sie uns helfen an disme leben, daz wir verdienen daz ewige leben. Des helfe uns der vater und der sun und der heilige geist. Amen. Cf. Berliner Handschrift Nr. 26. Bl. 28[a]—55[a].

Codex Nr. 3007 der k. k. Hofbibliothek zu Wien:

Bl. 147[a]: In wy vil tagen wirt das kint gemacht und geschafft yn der muter . . .

Bl. 148[a]: Nu hastu mir gesayt wy alle ding geschaffen sint, Nu sage mir, wy sullen sy endo nemen . . .

Bl. 149[a]: Nu hastu mich wol underweiset von der ordenunge der werlde wy sy geteilet ist und wy sy ende sal nemen. Nu saltu mir sagen mit underweisunge des heiligen geistes, wy dy heilige christenheit rehaben sol werden wy sy von angenge geordent sy und was dy meynunge bedewtet der werke, die wir thun und tegelichen sehen.

Bl. 159[b] explic.: Dys buch ist in drey teyl geteilet. In dem ersten habe ich dir gesaget, wy dy werlt geteilet ist. Dy redo gehort an den den vater. In dem anderen sagete ich dir, wy der mensch geschaffen ist und entphangen in seyner muter, das gehort an den son, der von dem heiligen geiste enphangen wart.

S. 228, Z. 4: Berliner Handschrift Nr. 26, Bl. 55[a] = Berliner Handschrift Nr. 56, Bl. 85[a] . . . . Swie sich daz iar verwandelet, so verwandelit sich die luna niemer. Von diu began wir die ostern iemer noch der luna. An der funfzehendegiger lune alse si got in der alten e gebothen hete unde an der selben wile verwandelt sich die luna, do unser herre gemartilet wart unde och erstuont von dem tode. Wen begengen wir die ostern nach der lune nicht, so

come uns der tac alse lihte an dem frigetage als an dem sunnentage. So were alle die ordenunge der welte verirret.

Nu sin wir comen an die stat, daz wir reden sulen von den pfingesten und von dem heiligen geiste, wen diz buoch ist in driu geteilet. In dem ersten buoche seite ich dir, wie di welt geteilet ist; die rede hort an den vater;

an dem anderen buoche habe ich dir geseit, wie er die welt habe erlideget une wie er die cristenheit geordinet habe; die rede gat an den sun;

an dem triten teile sol ich dir sagin, welch reht und welch e er der cristenheite geheisen hat und wie sie gerihtet werden sol mit der krefte des heiligen geistes. —

Bl. 55[b] Von den toten — Honorius, Elucidarium. Lib. III, cap. 1.
Bl. 57[a] Von den sibenden und drizichegen — cap. 2.
Bl. 57[b] Von dem vegefiure — cap. 3.
Bl. 58[a] Von den verlornen in der helle — cap. 4.
Bl. 58[b] Von den wisenen der helle.
Bl. 59[a] Von den in der hellin.
Bl. 60[a] Von den guoten den behalten — cap. 5.
Bl. 61[a] Von der guoten froide — cap. 8.
Bl. 62[a] Von den troumen. — cap. 9.
Bl. 62[b] Von dem endecriste. — cap. 10.
Bl. 63[b] Von der iungesten vrstende. — cap. 11.
Bl. 65[a] Von dem iungesten gerihte. — cap. 12.
Bl. 66[a] Von dem iungesteme dage. — cap. 13.
Bl. 68[b] Waz nach dem gerihte geschiht. — cap. 15.
Bl. 69[a] Von dem ende der welte.
Bl. 69[b] Von der heiligen lichame. — cap. 16.
Bl. 70[a] Von der heiligen froide.
Bl. 75[b] Von der verlornenen pine. Expl. fol. 77[a].

S. 228, Z. 22: Epistola fatris Christiani Tubingii ad Gregorium Blavibornensium abbatem, Chr. F. Sattler, Geschichte des Herzogtums Württemberg unter den Graven. 1768. Bd. 5, S. 352 ff. G. Becker, Catalogi bibliothecarum antiqui, pag. 177, Nr. 74, 188. Th. Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken. 1890. S. 370.

S. 230, Z. 24: Ekkehardi Chronicon ad a. 1101, Pertz, Script., tom. 6.

S. 230, Z. 28: G. Paris, La littérature française au moyen age. 1890. Deuzième edition. pag. 49.

Register

